

楚简老子辨析

楚简与帛书《老子》的比较研究

尹振环 著

ZHONGHUA BOOK COMPANY
中華書局

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

楚简老子辨析

——楚简与帛书《老子》的比较研究

尹振环　著

中　华　书　局

图书在版编目(CIP)数据

楚简老子辨析:楚简与帛书老子的比较研究/尹振环著 .
-北京:中华书局,2001
ISBN 7-101-02817-9

Ⅰ.楚... Ⅱ.尹... Ⅲ.老子-研究 Ⅳ.B223.15

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第075937号

责任编辑:薛有红

楚简老子辨析

——楚简与帛书《老子》的比较研究

尹振环 著

*

中华书局出版发行

(北京丰台区太平桥西里38号 100073)

北京朝阳未来科学技术研究所印刷厂印刷

*

850×1168毫米 1/32 · $11^{1}/_{4}$印张 · 236千字

2001年11月第1版 2001年11月北京第1次印刷

印数1-5000册 定价:19.00元

ISBN 7-101-02817-9/B · 320

楚简《老子》出土情况简介

郭店一号楚墓位于湖北省荆门市沙洋区四方乡郭店村。南距楚故都纪南城约9公里,处于庞大的贵族楚墓葬区。1993年8月23日第一次被盗,掘至椁板;10月中旬再次被盗,在椁盖板东南角锯开了一个0.4×0.5米的洞,橇开边箱,盗取文物,致使墓内器物残损混乱,雨泥浸入。1993年10月18日至24日被迫进行了抢救性的清理发掘,因而出土了竹简804枚,出土时因编线腐朽而散乱无序。全部竹简约1.3万字,大部份完好,少部分残断,其中部分竹简被盗。竹简内容丰富,包含多篇古籍,而最引人注目的是《老子》。自从《马王堆汉墓帛书老子》甲、乙本问世之后,学术界对《老子》的成书年代及作者等问题的看法渐趋接近,普遍认为《老子》是东周时期作品,老子也应是此时之人。但帛书《老子》之前的情况,人们一直知之甚少。由于楚简《老子》不同于已知《老子》之各种传本,年代最古,因此它可以直接帮助我们了解帛书、今本《老子》成书过程。

从墓葬形制及器物特征判断,郭店楚墓具有战国中期偏晚的特点,其下葬年代当在公元前四世纪中期至三世纪初。从《周礼》看,墓主人身份当属"士"一级,并属有田禄之士,亦即上士。而从出土大批竹简看(属已发掘的楚单墓中最多的),这与墓主人职业有关。从出土刻有"东宫之不(杯)"的耳

杯看，极可能是东宫太子之师，因为其随葬器物品种繁多，数量也较大，在埋葬制度上僭越周制，也可说明墓主人的特殊地位。

——主要摘自《荆门郭店一号楚墓》，《文物》1997年第7期

序

如今研究《老子》的学者，无不熟知贵州尹振环先生的大名。尹振环先生近年发表了几部关于《老子》的专著，又有大量论文，是有关学界所不能不读的，而凡读过他的论作的，又必为其研索功夫的深厚，引证文献的广博所震惊。就我来说，尹先生的作品使我印象最深刻的，是他对《老子》一书锲而不舍，做出多角度、多层面的探讨，并能及时追踪最新发现，进行系统的解剖分析，不愧为专门之学。实际上，尹振环先生几十年来，不曾在学术性质的岗位上，却能以大年有成，取得如此受人瞩目的成绩，岂不使像我这样的所谓专业人员惶惭？

在大家正继续绎读尹振环先生关于长沙马王堆帛书《老子》的著作的时候，传出了荆门郭店楚墓出土竹简《老子》的讯息，我当时就想到，尹先生得知之后，一定迫不及待，准备他进一步的探索研究。超乎我的预料的是，郭店简的材料刚刚问世，他便开始提出见解，并且和有关帛书《老子》的意见一样，是那么有条理性和创造性，足知他对《老子》的看法久已成熟，蓄之既久，才能这样纵横自如。读者不难看到，这部《楚简老子辨析》分作“比较研究部分”与“释析部分”，而前者实以后者为基础，后者又以前者为导向。全书既有文献学的考订，又有思想史的辨析。研究《老子》，以至关切中国传统学术文化的读者，自然都有必要一览本书。如果与尹振环先生以往的论著合看，可以看出他学术见解的前进和展开。

这部《楚简老子辨析》，从《自序》开始，便直截提出一系列问题，观点十分鲜明。我个人以为，书内讲的种种问题虽然大

都在学界讨论之中，至少有一点是一定对的，这就是《老子》一书从原始本子到各种今传本，曾经历过相当大的变迁。中国的古书一般都有其形成定型的过程，这是历代学人通过极其繁复曲折的探索而达到的宝贵观点，也是这些年地下简帛文献的发现所再三证明了的。《老子》的情形，自不能外。研究帛书本《老子》，研究楚简本《老子》，都不可以脱离这样的观点。楚简《老子》的年代，比过去认为最早的帛书《老子》又早了许多，无疑在不少方面更接近《老子》原始的面貌。尹振环先生同意称之为“形成期《老子》”，是有道理的。由于有了这些司马迁、班固以来所不及见的珍奇材料，我们正在逼近《老子》的本来，也便是对先秦思想文化的一个极重要的方面逐步解析和揭示，这一点的重要学术意义，不需我在此多说。

应该指出的是，这些年来简帛书籍出土虽多，能兼有战国时本与秦至汉初时本的，只有《周易》经文与《老子》两种。这在文献学研究上，是非常难得的特例。尤其是《老子》，战国竹简本、秦至汉初帛书本和各种今传本，其间歧异特多，很需要仔细探究，《楚简老子辨析》即由此着手。我有一个想法，先秦道家著作，传世的还有不少，例如《庄子》、《文子》(部分为真)、《鹖冠子》等；又有出土的，如马王堆帛书《黄帝书》、八角廊汉简《文子》之类。另外，《韩非子》有《解老》、《喻老》，《管子》本于《老子》的地方也不少见。是否可以把有关各书明引暗引《老子》的段落都辑录出来，阐述引申《老子》的文字也一一标举，这样我们就更能了解当时《老子》是怎样的面貌了。不知道尹振环先生是否赞成这一陋见，特借此机会作一请教。

尹振环先生此书副标题为《楚简与帛书〈老子〉的比较研究》，强调本子的比较，包括文本与思想，这我极其赞成。《自序》里他又声明：“既不可挖空心思标新立异，也不能千方百计

框套帛书、今本，而主要是实事求是，不削足适履、囿于旧见。这种精神，更是我颇愿意推荐给读者的。

中国社会科学院历史所原所长　清华大学教授
李学勤
2001年5月2日

重写老子其人　重释《老子》其书

——自　序

竹简《孙子兵法》的出土，促成七十年代孙子其人其书研究的突破。帛书《老子》的出土，因台湾资深学者有“不是最好的版子”、“对《老子》贡献不大”的错误论断，妨碍了研究的深入与突破。客观上则是出土文献还不够。而楚简《老子》的出土，是不是会带来老子其人其书研究的突破？看来大有可能。楚简《老子》所展示的老子，与帛书、今本《老子》所展示的老子不同，也不像与韩非同传的老子：不摒弃“仁义”，不直倡愚民、权术、“小国寡民”，不谈论鬼神，与孔子思想并无抵牾；而帛书、今本《老子》则杂兵家、法家言，摒弃圣智仁义，怀疑“礼”与“贤”，憧憬小国寡民，还有些鬼神之论。岂不是不同的两个老子吗？而且简、帛两本各自的春秋、战国时代印痕，隐约可见，比比皆是。如果说真有两个老子，那么老子其人岂不要重写？这起码带来了另一个问题。过去对帛书、今本类《老子》的诠释，完全是根据出自一人、一个时代的理解，如果说它是出自两个老子、两个时代，那么帛书、今本《老子》岂不也有一个重新诠释的问题？但要重写老子其人，重释《老子》其书，第一步还是得先弄清楚简本《老子》。

一　老子其人

学界认为楚简《老子》虽然有缺简，但还不失为比较完整的古抄本。而也有一部分人仍然认为楚简《老子》是“一种摘抄本”，“是东宫之师节录而成的临时教材”，“儒家的节选改写本”。这三种说法的前提都是《老子》成书之时即五千言，只有如此才能摘抄与改写。这样的解释真是再省力不过。但稍加研究，细细想想，根本不是这么回事。其一，不可能弹钢琴式的节选摘抄：上篇选点，下篇选点，再上篇选点，又下篇选点，跳来跳去地从许多章选来选去。其二，摘选的同时不可能同步加以改写，三百句楚简《老子》，居然有60句异于帛书、今本《老子》，这说明如被改写不可能改写如此之多吧？其三，节选也应该由浅入深，儒家的改写也不能违背这最简单的道理吧？比如“上善如水”、“以百姓之心为心”、“慈、俭”……，既与儒家相通，又浅显易懂，为何不见节选呢？所以节选论并无证据，只不过是一种推测。相反，楚简《老子》基本上是较为完整的古抄本，是有证据充分的立论的。这就产生楚简《老子》作者是谁的问题。

郭店楚墓出土的除了竹简《老子》外，绝大部分是儒家著作，这大概可以说明早期儒与道、孔与老是相通相近紧密相联的。这批儒家文献中，《缁衣》、《鲁穆公问子思》、《五行》系孔子之孙子思所作，这已无可置疑。还有《唐虞之道》、《穷达以时》、《尊德义》、《忠信之道》、《六德》等，可能是孔子弟子所作，甚至也有人认为出自孔子之手。就以最晚的子思所作来看，其生卒年为公元前483—402年，与孔子之死相差不远。子思

曾对鲁穆公说："臣所记臣祖之言，或亲闻之曰，或有闻之于人者，虽非其正辞，然犹不失其本意焉。"(《孔丛子·公仪》)由此看楚简《老子》，如果它不是源出于老子，那么源出于老聃之亲传弟子，"犹不失其本意焉"，应当是无可置疑的吧？因此楚简《老子》的作者，非《史记·老子列传》所说的第一个老子——李耳老聃莫属。

这就产生了另外一个老子是谁的问题，或者说那五千言的帛书、今本类《老子》的作者又是谁的问题。

是郭沂首先提出楚简《老子》源出于老子本人或其亲传弟子，而五千言《老子》出自太史儋。其主要证据即《史记·老子列传》、《周本纪》、《秦本纪》中有关太史儋的记载。

司马迁所说的老子"著书上、下篇，言道德之意五千言"，显然说的是帛书、今本类《老子》，这说明司马迁并没看到过两千言《老子》。在《老子列传》中，司马迁举笔不定，老子究竟是谁，他也毫无把握，无法定论。于是将传闻中的三人一一列出：李耳老聃、老莱子、太史儋。老莱子着笔极少，而且如果老莱子著书十五篇的话，等于马上就排除老莱子"著书上、下篇"的可能。记之最详、最倾向于老聃与太史儋。此两人都实有其人，确有其事，多种古籍包括儒家的古籍皆记有孔子问礼于老聃之事；另外也记有周太史儋西出函谷关见秦献公之事，此事发生在公元前374年，此时老聃如果活着，也在二百岁左右了，哪能西出入秦呢？此时只有太史儋才有可能。因而为关令尹著书者，非太史儋莫属。司马迁所说的"老子"的族人谱系、官职，绝非凭空杜撰，但它只能是太史儋这位"老子"的谱系，而不可能是老聃。否则就会发生"前辈老子的八世孙与后辈孔子十三代孙同仕于汉"这样不近情理的事。如果说，为关令尹著书五千言的是太史儋，那么反过来说，两千言《老子》岂不

必然出自老聃?何况其中的春秋印痕,五千言《老子》中的战国印迹,比比皆是(详论文之三)。

还有三种论点不敢苟同,或值得商榷:

其一,道家言论选集论。有人提出传世本《老子》不一定是太史儋所作,而是“道家言论辑选”,“条录道家传诵之格言,采自他书精语,荟萃成书”。此论实际上把大史学家所肯定的史实给一笔勾销了。司马迁对老聃之籍贯乡里、与孔子的交往,言之确凿。对另一位“老子”太史儋,也记述了他的某些活动,并详记其族谱、后代官职。他虽没有说清楚究竟哪个是真老子,但其列举之史实,是不好凭空否定的。五千言《老子》,免不了采集某些箴言精语,但它的基本思想出自有着相同经历的大师,等闲之辈编编摘摘怎么能够出此宏文巨著?所以只能是老聃奠其基,太史儋总其成。他们两人的史官职司,“历记祸福存亡成败之道”,才能使他们能够合著一本书,这绝非局外人所能染指。

其二,“学派著作集”论。即五千言《老子》类似《管子》、《庄子》,非出于一人,成于一时,而是集众人之所成。固然楚简《老子》证实了“非出于一人,成于一时”,但《老子》不同于《管子》、《庄子》。《管》、《庄》既有管仲、庄周的原话原作,也有稷下学者及庄子后学的著述。而《老子》之篇幅为《管》、《庄》二、三十分之一,仅只五千言是不可能成为“学派著作集”的,只能是一两位思想巨匠的结晶。何况,司马迁没有怀疑有几个管仲,几个庄周,更没有详记其族谱后代官职。所以,著作集之论也是凭空的类比推测,随意否定司马迁所肯定的史实。

其三,待证。也许有人会说,最后坐实简、帛两类《老子》的作者,还有待进一步的出土文献。有更多的出土文献能证

实上述"著作权"之论，自然再好不过。但是似乎应该考虑一下，能举出什么证据证明五千言《老子》不是太史儋之著呢？有什么证据能证明《老子列传》中关于太史儋的部分需要改写呢？看来还不可能找出任何证据。难道《史记》的任何史实都有待文物出土证明？

最后不得不稍稍引证一个侧证：

1973年长沙马王堆三号汉墓中出土了类似《战国策》的帛书。整理者定名为《战国纵横家书》，全书共二十七章，一万一千多字，大多属苏秦、苏代、苏厉的书信言行。其中60%不见于《战国策》与《史记》，这"可能是汉高祖或惠帝时的写本"，即司马迁同时代的文献。它竟为司马迁所未见。因而它对《战国策》、《史记》来说，"大有补缺订误之功"。比如《史记》把苏秦之死列在张仪之前（公元前320—前314年），实际上张仪死在公元前310年，苏秦要晚死25年左右；《史记·苏秦列传》"可凭信者十无一二"，其所依据的"全是后人虚构的游说词"，是那些纵横家用以练习游说的脚本。（见《战国纵横家书》123、168、175页，1976年12月文物出版社出版。）这完全是当时书写传媒、文化诸历史条件限制了司马迁的见闻的结果。如果他能见到这批未见之帛书，那么《史记》是绝对不可能出现如此之失误的。由此可见，如果司马迁所见的不仅仅是五千言《老子》，而且还有两千言《老子》，那么他会毫不迟疑的判定前者为太史儋所著，后者为老聃所著，他的《老子列传》会写成另外一种模样。如果司马迁所看到的只是两千言《老子》，而非五千言《老子》，那么他也绝不会把韩非与老子列入同一传中。这恐怕没有疑义吧？

综上所述，老子其人有二：第一是真老子，"老子者，楚苦县厉乡曲里仁人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏史也。"第二

是托名老子，即西出函谷关见秦献公的"周太史儋"。这大概不应该再加以否定吧？

既然有春秋时代的老子，又有战国时代的"老子"，显而易见楚简《老子》必须根据春秋时代的历史背景加以诠释，那么帛书《老子》岂不是也有一个必须根据战国时代的历史背景重加诠释的问题吗？

二　老子其书及其变形

武汉之罗浩、李若晖先生，将已知《老子》按时期分为四类：

(1)郭店楚简《老子》为形成期《老子》；

(2)战国末西汉初之帛书《老子》为成型期《老子》；

(3)汉、唐严遵《指归》本、河上公本、《想尔》本、王弼本、傅奕本为定型期本《老子》；

(4)嗣后为流传期本《老子》。

这种划分比较科学，基本正确，但是(3)、(4)两类还必须加上"变形"二字，即定型期变形《老子》与流传期变形《老子》。因为帛书《老子》已经证明了其后诸今本《老子》已经变了形，而楚简《老子》又进一步证明了这种变形：

第一、篇次被颠倒；

第二、篇名不符实；

第三、约四分之一的分章不符古意；

第四、章序被调整、颠倒，因而章序混乱；

第五、约有近 140 句文句被篡改。

这种变形看似小事，实际上对《老子》来说事关重大。因为变形造成《老子》四大问题：一是头重脚轻。由浅入深的开

头，变为玄奥难懂的开头；结尾却杂乱无章。二是有头无尾。在先秦、汉，书序置于书末，章序错乱掩盖了作为序言结语的章。三是造成部分章误解、误释。四是文字篡改掩盖某些重要论断。如“善者不多，多者不善”、“候王安守无名”、“吹者不立”等论点不见了。

为什么《老子》会出现变形？因为历史上唐玄宗曾几次下旨钦定《老子》的“道”上“德”下篇次及八十一章的分章（见《册府元龟·帝王部·尚黄老》、《全唐文》卷三十一、《道藏·唐玄宗道德真经疏外传》。拙书《帛书老子释析·绪论》对此作了详细考证）。不仅唐玄宗之后诸本《老子》遭到变形，而且连唐以前之严遵、王弼本也统一被施变形手术（拙书《帛书老子与老子术》有专题考证）。如果没有圣旨，而且几次下旨，一部著作是不会如此整齐划一变形的。

值得庆幸的是，1973年帛书《老子》出土了，它为矫正今本《老子》的变形畸形、订正其谬误提供了铁证。过了二十年，楚简《老子》又出土了，它为《老子》的分篇、分章提供了最原始的证据，也有利于《老子》的正形。

三 释读校注楚简《老子》

这包括两个问题，一是校正其结构布局，二是释读校注其文字。

流传年代越久，传抄次数愈多，讹误出现的机会就越多。楚简《老子》尽管还不能说是原始祖本，但它目前乃是“六最”本：时代最古、手迹最真、被传抄之年代最短、传抄次数最少、因而失真最少、最为接近古貌。如何研究消化它？如何校注释读？看来最主要的办法是简、帛两本《老子》的比较。校勘学称

这种比较为“他校”，当然还有与其他楚简文献的比较，以及楚简《老子》自身的“本校”。因为仅只楚简《老子》这一孤本，是不可能“对校”了。那种收集历朝历代各种版本的《老子》，考核字句的异同，用后世文献比较优劣的传统手法，也显然不行了。

比较不仅仅是文字的比较，而且是一种“综合”的比较。套用一句现代话叫“综合治理”。而首先应该是结构布局的比较，这是被历来校勘《老子》所忽视的一个重要方面：

(1)比较书名、篇名。有名还是无名？什么样的名？产生什么后果？不能不比较。

(2)比较篇次。孰上孰下？孰多孰少？孰为原始？孰为后来的改造？后果如何？

(3)识别各种分章符号。比较楚简、帛书、今本分章，孰优孰劣，产生之后果。

(4)比较简、帛两本的章序，再比较今本章序。

(5)比较楚简、帛书、今本有无序言、结语。《庄子》、《史记》、《汉书》之序言均置于书末，《论语·尧曰》近似结语、序，也是置于书末。楚简《老子》有缺简，已看不出序言，帛书、今本《老子》有无序言、结语？此事也不该忽视。

看来，比较简、帛两本《老子》，对认识校正其结构布局是大有好处的：

第一，篇名之正名。楚简《老子》并无篇名，帛书《老子》甲本也无篇名，乙本篇后标有“德”、“道”及字数，后来诸今本均于篇前标出篇名“道经”、“德经”，这就名不符实了。其实上、下篇皆为道德混说，单定何篇为“道经”，何篇为“德经”，于是就产生了一系列误导、误解。

第二，端正篇次。楚简《老子》也是上、下两篇，上篇章多，

下篇章少。虽然楚简《老子》由甲、乙、丙三组竹简组成，但冠以“甲”、“乙”、“丙”之篇名则不妥，既不符原貌，且容易引起误解。理由有六：(1)楚简《老子》之“甲”、“乙”原合编于一册，“丙”居另一册。可见“丙”不能与“甲”、“乙”平起平坐，只能作为附录。(2)“甲”、“乙”两组竹简之长度虽相差1.7厘米，形制略有区别，但编线槽之间距完全相同，这样才能合编一册。而竹简之长短与形制略有不同，在古代极可能是用以区别上、下篇的标志。因此楚简《老子》始初也是分为上、下两篇的。(3)“丙”组竹简比“甲”、“乙”要短五、六厘米，而其长度、线槽间距、“形制与书体”均与《太一生水》篇相同，“原来可能合编一册”(《郭店楚简墓竹简·太一生水》篇前说明)。如果原来是“完整”的楚简《老子》的一部分，为什么另居一册呢？(4)“丙”内容、简数都少，而且从与“甲”重复的章看，文句也有所不同。文字既有所增加，加之字体不同，显然晚于“甲”、“乙”。因此，“丙”极可能是抄留备用之文。又因为“乙”之竹简数不及“甲”之一半，所以必然有缺失，焉知这些缺简不就是“丙”中其他非重复的章？(5)“丙”与《太一生水》合编成册，事出有因。李学勤先生认为《太一生水》为关尹遗说，这有《庄子·天下》所言为证：“关尹、老聃主之以太一”。可见关尹与老子有关。所以这才将“丙”与《太一生水》合编成册以为附录的吧。后者不能与“甲”、“乙”平起平坐，前者自然也不能了。这又证明了始初《老子》也是由上、下两篇组成的。(6)尽管“乙”可能有缺简，但上篇(“甲”)章多、下篇(“乙”)章少之格局，楚简《老子》时已经是这样了，这与帛书《老子》同；而今本诸《老子》则颠倒了过来，上篇章少，下篇章多。它证实帛书《老子》之篇次正确无误，而今本《老子》颠倒。也证明楚简《老子》虽然“丙”不得不纳入，但冠以“甲”、“乙”、“丙”之篇名则不妥，不如冠以

"上"、"下"、"附录"之篇名为好。

第三，正确分章。分章不当，会模糊文义，产生误解。楚简《老子》提供了最原始的分章证据。它不像今本《老子》那样分章，而是用小方块、一横杠、空格、弯钩加以标明的。因为当时还没有统一的分章概念、规定，所以分章符号难免不五花八门，而且与断句符号、重文号相混淆。但认真细心，是不难发现楚简《老子》之分章符号大大多于帛书《老子》甲本。而帛书《老子》乙本取消了任何分章符号，显然是一种退步。今本诸《老子》分为八十一章，虽然比帛书乙本进步，但不少章之分章并不符合古意。楚简《老子》的分章符号可以肯定和补充帛书《老子》甲本的分章点，使之趋于完善。同时也可以了解今本《老子》的分章哪些是对的，哪些是错的，这些对正确地全面地理解《老子》大有助益。

可见，楚简《老子》也是帛书、今本《老子》的"校正器"、"整形器"。

文字的释读训诂比较复杂，这里问题更多，困难不少。十分感谢古文字学家，他们细致艰苦的工作，将楚简缀合得严丝合缝，简与简之间无法衔接的，也安排得较为妥贴。而且为我们基本上正确地释读出楚简《老子》及其他文献。尤其是字形、字音方面的释读，这是非专业的我辈所不能胜任的。虽然目前还有一些字未能释读，或个别字的释读还值得再推敲，但总的大问题是如何在古文字专家释读的基础上进一步用道家思想的义理去释读，尤其是如何正确识别大量的假借字。这种释读，仍然离不开比较。一经比较，就会发现帛书《老子》甲本最接近楚简《老子》，乙本次之，今本更次。另外，还会发现楚简《老子》也已经有了明显的错字、夺字，虽然极个别。而有趣的是，年代仅次于楚简《老子》的帛书《老子》，已经开始以讹

传讹了，而且是惊人的讹误。比如帛书、今本的“治人事天莫若啬”，历来被理解为：治理人民事奉上天，没有比吝啬精神更好的。这种荒唐绝顶的解释，竟然畅行无阻了两千多年。楚简《老子》则是“给人事天莫若穑”——给予人民事奉上天，没有比务农更为重要的了。两种论断，相差何止千里？又如楚简《老子》“势大象，天下往”，是说势大人从，天下归之。帛书、今本则为“执大象，天下往”，这就成了执守大道，天下归从。历朝历代执守大道的人所在多有，如果无权无势，天下能归顺吗？还有许多增减一字、一句、数句，往往能代表一个时代的一种主张，是春秋还是战国的主张。如此一字、一句千钧的文字，还有不少。总之，楚简《老子》对于老子思想的形成和发展，对于《老子》诸本的校勘注释，可谓无价之宝。

目前进一步释读与深入校注的难关在识别大量各种各样的假借字。对于假借字，单有字形字音的释读是不够的，需要进一步从义理方面去释读：

(1) 同声假借字。有不少字古同声，今则不然。如“溺—弱”，“可—何”、“亚—恶”，“差—佐”，古同声，可以假借，今则不同声，不能假借。那么楚简之“弱”、“可”、“亚”、“差”，究竟是本字还是假借字呢？仅有字形字音的释读，那是绝对不够的。

(2) 一字多借之假借字。如“可—何—呵”皆可声，又如“能”通有、通宥、通佑，“喿—噪—燥—躁—澡”又都同音同声通假，只释读字形字音是不够的，更不能图省事，框套帛书、今本《老子》。

(3) 省写、简化之通假字。如“啬—穑”、“女—如”、“兑—脱”、“敢—嚴”、“呈—浧”、“青—静”……。这里又有如何辨认本假字的问题，弄不好也会一字之差，谬之千里的。

(4)古通假字。如“才—在—哉”、“命—令”、“令—命”、“视—示”、“志—识”、“立—位—莅”、“化—货”、“亡—忘—无”……。这里也会出现一字之差，含义大变的问题。

如此等等，略举几项罢了，其他还有很多。这些假借字，在哪一章，哪一句话，是本字？是假借字？假借什么字？都必须进行排比比较，多方案考虑，一再酌斟，谨慎识别。第一步是字形、字音的释读，第二步是义理方面的认识释读，从道家思想角度去权衡。据笔者多年研究帛书《老子》的体会，认为有三点很重要：

第一，首先必须弄清楚《老子》（楚简、帛书、今本）的进言对象是谁？《老子》中的“我”、“吾”、“圣人”究竟指谁？是士子百姓，还是侯王、“以道佐人主”者、执政者[①]。作为史官的老聃、太史儋，主要职司就是向候王、执政者提供历史经验教训，除了记言行、献典籍、备咨谋之外，就是进箴谏。楚简、帛书《老子》岂不就是向候王、执政者等最高层人物的进言吗？它与《论语》不同，那是对学子的教导。对象搞错了，就会错误百出。

第二，必须反复考虑当时的历史背景。包括政治大背景、战争大背景、经济大背景、文化大背景。弄清大背景，再去权衡每一个字、每一句话，应该读什么，怎样训释，也就不难了。

第三，验之以先秦文献。“近古必存真”。用唐、宋的文献是很难释读楚简、帛本《老子》的。而在各种字书中，唯有《说文》最古，尽管它问题多多，但毕竟还是极有用的、舍之不可的拐棍、导引吧？！

总之，既不可挖空心思标新立异，也不能千方百计框套帛

① 楚简《老子》的“王”、“候王”五见，“圣人”、“以道佐人主者”十四见，相当于以上两类人的“吾”、“我”、“君子”八见。只有他们能懂得老子在说什么，“老百姓哪里懂得它半句”（郭沫若语）。

书、今本，而主要是实事求是，不削足适履，囿于旧见。其原文不可更改，凡显错显夺显衍，标之于侧。凡另有释读，亦注之于后。持之有故，言之成理。验之历史必顺，度之思路必通。如此，一本可读性强、时代最古、源出于李耳老聃的、原汁原味的《楚墓竹简老子》，会显现于读者。而不久一部源出于太史儋、经过重新诠释的《马王堆汉墓帛书老子》，也会以更正确的分章，更正确的文字诠释，显现于世人。历史大背景的改变，加之还有楚简《老子》的校正，重新诠释的帛书《老子》，必会有另一番新面貌。简、帛两本《老子》会一步步地成为今后阅读、研究老聃与太史儋思想学说的主要传本，这将是无疑的。

1999年12月12日

（载于《中州学刊》2000年第2期，
《新华文摘》2000年第7期全文转载）

作者简介

尹振环，回族，1934年生于河北沧州。解放后曾任区长、县委办公室主任等职。1959年因上书言事获罪，转而治学。平反后于1982年调贵州省委党校，任课中国古代史、世界近现代史。先后发表论文百余篇。尤其从1976年起专攻帛书《老子》，锲而不舍二十余年。两次获贵州省出版基金资助，出版了《帛书老子释析》、《帛书老子与老子术》。此书《楚简老子辨析》则获2000年度国家社会科学项目立项。另外，尚有《先秦听言、为言、进言、知言论》待出版。

内容提要

本书分为“比较研究”和“释析”两部分。比较研究部分收入十余篇论文，曾分别发表于《哲学研究》、《光明日报》、《中国文化研究》、《学术月刊》、《文献》、《新华文摘》等刊物。释析部分包括图板、释文比较、校注、辨析等。本书通过对简本、帛书《老子》文字、篇章结构、思想内容等方面的比较研究，认为简本《老子》乃春秋时李耳老聃所著，而帛书《老子》则是战国时太史儋的作品，两书存在着较大的思想差异。本书多发前人所未发，且持之有故，言之成理。同时，也为广大读者提供了一个简明而且准确的简本《老子》读本。

目　录

楚简《老子》出土情况简介……………………………(1)

序………………………………………… 李学勤(3)

重写老子其人　重释《老子》其书(自序)……………(6)

比较研究部分

论《郭店楚墓竹简老子》

——简本、帛书《老子》比较研究……………………(3)

一、楚简本《老子》的分篇与文字的完整与缺损……………………………………(4)

二、楚简本《老子》的分章……………………………(6)

三、楚简本《老子》的章序……………………………(11)

四、异于和优于今本的重要文句…………………… (12)

五、从相同的章看帛书《老子》加强和突出了哪些思想?………………………………… (20)

六、从不见于简本的论点看老聃思想的发展…… (23)

七、两种《老子》之作者是谁……………………(25)

惊人之笔　惊人之误　惊人之讹

——楚简《老子》异于帛书、今本《老子》的文句…(30)

一、惊人之笔……………………………………… (31)

二、惊人之误……………………………………… (33)

三、惊人之错 ……………………………………… (34)
四、惊人之讹 ……………………………………… (35)
五、差异不惊人,也能掩盖深刻思想 …………… (39)
楚简与帛书《老子》的作者和时代印记考
——楚简《老子》非节选本 …………………… (47)
一、从"早出说"与"晚出说"看作者……………… (47)
二、非节选本之证据七 …………………………(52)
三、简本、帛书《老子》之不同时代印证十一 …… (54)
四、结语:《老子》绝非精语汇编 ………………… (61)
楚简《老子》的分章与分篇
——兼谈同墓其他文献的分章分篇…………(62)
一、分章的形式多种多样 ………………………(62)
二、同墓其他楚简文献的分章 …………………(65)
三、从八点不同看楚简《老子》的分篇…………… (68)
"利天下而弗利"之德
——析楚简与帛书《老子》之"德" …………… (73)
壹:楚简《老子》的德……………………………… (73)
一、作为作风、行为的"德" …………………… (74)
二、作为品行、心理修养的"德" ……………… (75)
三、作为政治道德、恩德的"德" ……………… (76)
四、富足人民之德………………………………… (77)
贰:帛书《老子》的"玄德"……………………… (78)
一、"上善似水"与"玄德" ……………………(79)
二、"玄德"源于"明德" ………………………(81)
三、敦厚朴实,不以仁德自居 ………………… (82)
四、德要纯,要一以贯之 ……………………… (84)
叁:结语 …………………………………………(87)

楚简《老子》道论的主题
——简本、帛书《老子》道论比较…………………（89）
一、宇宙本体论之道与捧王、限制王 …………………（89）
二、慎之又慎，保此“不欲尚淫”之道 …………………（92）
三、侯王应当安守“亡为”之君道………………………（93）
四、侯王应当安守无名之道……………………………（94）
五、立于反弱之道………………………………………（96）
六、封建小农国家的“长生久视之道”…………………（97）
七、对道体的描述 ……………………………………（100）
八、泛泛指道的部分 …………………………………（101）
楚简《老子》“绝智弃辩”思想及其发展演变…………（103）
壹、楚简《老子》抑制智名、学者的思想……………（103）
一、对待智者的“六不可” ……………………………（104）
二、学者多非好事，要绝学无忧………………………（106）
三、因为“智快出，有大伪”，所以必须“下智” ……（109）
贰、太史儋的发展 ……………………………………（113）
叁、道法家、法家对“不上贤”的改造…………………（115）
《郭店楚简老子释文》的误释与注释过简……………（119）
一、可能有四、五十字句误释…………………………（119）
二、注释过简与不到位 ………………………………（125）
从同墓其它竹简看楚简《老子》………………………（133）
一、从同墓楚简看几个重要的思想论点 ……………（133）
二、从同墓楚简看几个关键性的假借字 ……………（139）
短文四篇…………………………………………………（144）
是“王大”还是“人大”？ ……………………………（144）
“恒称君之过”与“君恒称己之过”……………………（147）
一字之差与势治思想脉胳……………………………（155）

别误解“政民不可使智之”……………………………(157)

释析部分

凡　例……………………………………………(163)

甲(上篇)

一……………………(167)
二……………………(174)
三……………………(178)
四……………………(181)
五……………………(184)
六、七、八……………(190)
九……………………(198)
十……………………(204)
十一、十二…………(210)
十三…………………(217)
十四…………………(221)
十五…………………(225)
十六…………………(230)
十七…………………(233)
十八、十九…………(237)
二十…………………(242)
二十一………………(247)
二十二………………(254)
二十三………………(259)
二十四………………(263)
二十五………………(267)

乙(下篇)

二十六………………(271)
二十七………………(276)
二十八………………(279)
二十九………………(283)
三十…………………(286)
三十一………………(292)
三十二………………(296)
三十三………………(300)
三十四………………(303)
三十五………………(307)
三十六………………(311)

丙(附录)

三十七………………(318)
三十八………………(323)
三十九………………(326)
四十…………………(329)
后　记……………………………………………(335)

比较研究部分

论《郭店楚墓竹简老子》

——简本、帛书《老子》比较研究

1993年冬湖北省荆门市郭店楚墓出土的竹简，终于在1998年5月出版了。其中竹简本《老子》(下简称“楚简本”或“简本”)，是迄今为止所见年代最早、手迹最真、最为原始的《老子》,与帛书《老子》、今本《老子》比,它有很大不同。

(1)简本《老子》“现存2046字”(恐有误。见《郭店楚墓竹简·前言》,文物出版社1998年5月版。下简称《郭店竹简》),不及帛书的百分之四十。它大部份文句与帛书《老子》相近或相同,但也有数十句至关重要文句的含义不同于帛书。

(2)不分《德经》、《道经》,而是长短不同、形制有别的三组竹简。整理者定名为甲、乙、丙。很可能是一种原始分篇状态。

(3)简本的分章点比帛书多,十之七八标得明明白白。它能证明今本的分章有对有错,也能核订、校正、补充帛书的分章点,使《老子》分章臻于完善。

(4)简本之章序排列,完全不同于帛书,更不同于今本。简本、帛书之排列都是精心安排的。

(5)简本分别见于今本的31个章。但根据简本分章符号及文义分析,简本现有约四十个章,有19个章和帛书、今本全章内容完全或基本相同;有11个章只相同一部份,而其他不

相同部分显然是后来的发展与深化；有 10 个章被大加改造。不见于简本的数十个章，说明帛书、今本《老子》在继承老子所有的思想基础上，极大的丰富、发展、深化了老子的思想。

简本《老子》终于使我们发现：今天所见到的帛书《老子》，原来是太史儋在李耳所著《老子》基础上的“扩建”与部分“改建”。而流行最广的今本《老子》——严遵本、河上公本、王弼本、傅奕本等，则又是经过从西汉刘向到唐玄宗，在帛书类《老子》基础上的校订、统一篇章、统一定名、部分改造后的本子。帛书也好，今本也罢，目前看来它们的祖本统统都要追溯到战国中期的这本新出版的简本《老子》上了。总之，简本、帛书、今本是道家思想发展的几个里程碑，各自具有自己时代的特色。简本的面世，有利于解开千古疑团，破译许多悬而难决的疑案，了解许多思想发展的过程，有助于订正帛书、今本的错误。所以下面以帛书《老子》（间或也用今本）为参照系数，从七个方面对简本《老子》进行分析比较。

一、楚简本《老子》的分篇与文字的完整与缺损

粗看，简本《老子》并无分篇与篇次，更无篇名。细想，尽管无篇名，还是有篇次、分先后的，只不过它不是用文字表示，而是用竹简长短、形状不同来表示。长短不同，自然编串竹简的契口间矩也不同。下面便是简本《老子》竹简情况表：

篇	共有竹简	每枚平均字数	竹简形状	共约有字数	竹简长度（厘米）	编线条数	编线间距（厘米）	说明
甲	39 枚	30 字	两端削成梯形	1170	32.3	2	13	字数包括断简的估计字数，与整理者所说的数略小。
乙	18 枚	28 字	两端平齐	510	30.6	2	13	
丙	14 枚	23 字	两端平齐	322	26.5	2	10.8	

为什么长短不一，形状不一？是否用以标明分篇与篇次之先后上下？看来很有这种可能。整理者很可能就是据以此排列并定名为“甲”、“乙”、“丙”的。

《郭店竹简·前言》说：“由于墓葬数次被盗，竹简有缺失，简本《老子》也不例外。”但也有人认为“竹简《老子》是一部完整的传本”、“完整的书”。究竟如何，还须具体分析。

简本“甲”篇，简与简之间文字衔接甚好，符合思维逻辑，既便断简，也较易从他本补足缺文。而最后一枚简（见《郭店竹简》6 页，图版第 39 简），有一结束符号“乚”。简的下方还剩有三分之二的空行。因此说甲篇完整，问题不大。

“乙”篇情况不同。首先竹简枚数与字数均比“甲”篇少了一半还多。帛书《老子》上篇（“德”）3041 字，下篇（“道”）2426 字，下篇为上篇的 80%。以此衡量简本，乙篇仅为甲篇的 40% 多，因而乙篇有缺失可能性极大。而且乙篇断简多于甲篇，有的衔接不那么好，最后一枚竹简（见上书 8 页，图版第 18 简）是断简，无任何完结痕迹。因此也说乙篇是完整的，恐怕就难以令人信服了。

“丙”篇内容显得有些杂乱。最末一页（相当今本 64 章的一部分）已经出现在“甲”篇，只不过文字与字体不同，显然是有意抄留，以备比较的重文。看来，其他的是否是乙篇缺失的重文附录呢？不应排除这种可能。总之，“丙”篇不能成篇是比

较清楚的。是否正因为如此，古人才特意用短简记载，留以备用呢？“丙”篇还有一点不同于“乙”篇，是篇末有一符号标明终了。因而很难说“丙”篇或完整，或缺失。

由于“甲”文字较完整，“乙”有缺失，“丙”无法断定，所以与其说竹简《老子》是一部完整的书，不如说是一部有所缺损但还不妨害它成为一部独立的书。这样恐怕比较妥当。

最后再看篇名。本来整理者已经定名，用不着再说什么了。鉴于有人提出用“上”、“中”、“下”命名，或者像《庄子》那样，分别称之为《内》、《外》、《杂篇》，这似乎不无道理。“甲”、“乙”之称会不会有时与帛书《老子》甲、乙本混淆了？还有，简本定为“甲”、“乙”、“丙”，似乎将“甲”、“乙”与“丙”同等看待，平起平坐，这岂不有违古意？如果像《庄子》那样定名为《内》、《外》、《杂篇》，其内容数量，似难以相比。如果将“甲”、“乙”之称改为上、下篇之称，“丙”作为“附录”，是否更近古意呢？

看来古籍的分篇，别上下、分先后，大概是由简本《老子》这种原始状态，逐渐发展而来的。

二、楚简本《老子》的分章

简本《老子》分章点，《释文》只标出了 12 个，其实是 28 个，大大多于帛书《老子》。这太珍贵了。《郭店竹简》里保存着最早的分章、分节、断句的原始记录，它既能弥补帛书《老子》分章点的残缺不足，也有助于纠正校订今本《老子》错误的分章。

简本《老子》的分章符号大都是用“▬”这样的小横点表示。有时用“乚”标在章末，也算一种分章点吧？比如“我欲不欲而民自朴”与“功述身退，天之道也”的后面都有“乚”号（见

《郭店竹简》5、6页、图版第32、39简)，虽然不同于小横点，但它处于两章之最末句后面，无疑也应算分章点。

麻烦的是分章点往往与极个别的断句点相混。简本绝大多数文句后无断句点，但又间或点上几点，并且也与分章点一模一样，这就给辨认带来了麻烦。如首章(相当今本19章)：

> 绝圣弃辩，民利百倍▬。绝巧弃利，盗贼无有▬，绝诈弃伪，民复慈孝▬，三言以为辨不足，或令之，或乎豆▬，示素保仆，少私寡欲▬。(《郭店竹简》第3页，图版第1、2简)

最后一个无疑是分章点，因为它与下文"江海之为百谷王……"已无直接联系。可能出于这种断句点与分章点相混杂的情况，所以竹简整理者对上述五个点，一个也没有认定为分章点。

简本的分章点，《释文》标明于"甲"篇的9个、"乙"篇3个、"丙"篇一个也没有，其实不止。单"甲"篇就有17个(见上书2至6页，图版第2、6、8、14、15、18、20、23、23、24、27、29、32、35、37、37、39简)，"乙"篇6个(见上书7、8页，图版第3、4、5、8、13、15简)。"丙"篇5个(见上书9—10页，图版第3、5、10、12、14简)，总共28个，其中包括上面说的那种"乚"号。以上甲、乙、丙篇，只有不多的几个章应有分章点而没有分章点。要不然就是因为断简，看不出有无；如果不断简，十之八九会有分章点的。《释文》只标12个，也许是过于慎重，或者是疏忽了。虽然简本《老子》不及同墓出土之《缁衣》的分章点百分之百的保留下来(该文后标"二十又三"章，查分章符号果然二十三个)，但也是大致齐备、所缺不多了。这些分章符号能起以下几种作用：

1. 后增之文句为另外之章。

试举两例：其一，相当今本48章的全章，内容如下：(【 】号内为简本文句，〔 〕号内为帛书文句)：

【学者日益，为道者日损。损之又损，以至于亡为也，亡为则亡不为▬。绝学无忧。】(《郭店竹简》7页，图版第4简)〔将欲取天下也，恒无事，及其有事也，又不足以取天下矣。〕

除"绝学无忧"句外，这就是《老子》48章的全文。中间分章点无疑说明前半部分为一个章。"绝学无忧"句虽与前文有联系，但已被分章点隔开，因此当为独立之章。后段文字是帛书、今本的增添，显然又是一个章。因此今本之48章为两章无疑。何况文义也不相联。"绝学无忧"则是独立的一句一章。

其二，今本《老子》20章，以"绝学无忧"句为首句，紧接着是"唯之与诃，相去何若?美与恶，相去几何?人之所畏，亦不可畏"。简本同帛书、今本。但在"畏"字后有分章符号"▬"，说明此章结束。帛书、今本认为意犹未尽，又加了句不可捉摸之感叹句："恍呵！其未央哉！"紧接下去就是"众人熙熙，若飨于大牢……"等二十句，与上文毫无关系。这些说明，"绝学无忧"为独立之章外，余下的部分必为两章。简本的分章点已说明了这一点，因此今本之20章是由三个章组成的。

2. 简本分章点证明今本许多章为多章合成。

其实上面两例也能说明这一点，但还有另外一种情况。今本《老子》63章有三个论点，64章有五个论点。它们应该是八个章，而不是两个章。果然，第一，简本相当于64章部分分处两处，这就证明它不是一个章；第二，简本相当于63章的部

分有分章点，证明并非一个章；第三，帛书、今本皆有增文，增加了“图难于易，为大于细”的论点，这当是另外之章；第四，少了“是以”承转文字。这些都说明今本63、64章为多章合并之章，分开之后，文义更清楚。

早在前些年，拙文、拙著对帛书《老子》分章点的分析（见《论马王堆汉墓帛书老子》，载台《大陆杂志》87卷第3期；《帛书老子释析》，贵州人民出版社1998年版），就是这样看的，现在进一步为简本所证实。

3. 映证帛书《老子》分章点正确，并补充其不足。

其一，相当今本46章，全文如下：（〔 〕、【 】，●、▬分别为帛书、简本文字与分章符号）：

〔●天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊●。〕【罪莫厚乎有欲，咎莫憯于欲得，祸莫大于不知足。知足为足，此恒足矣▬。】（《郭店竹简》3页第6行）。

帛书加了前四句，并且前后标明两个分章点。这说明帛书分章点是正确的。简本分章点更证明46章不是一个章，而是两上章。岂不补充了帛书分章点之不足？

其二，相当于今本52章的部分，帛书前后中皆有分章点，说明它是两个章。简本只有后面六句，并标有分章符号，它证明帛书分章符号正确无误。

4. 能加深对分章与文义的认识。

相当于今本32章的部分，简本释文与分章符号如下：

▬道恒亡名，仆唯妻，天地弗敢臣，侯王若能守之，万物将自宾▬。无地相合也，以逾甘露，民莫之令而自均安。始折有名，名亦既有，夫亦将知止，知止所以不殆，譬

道之在天下也，犹小谷之于江海■。(《郭店竹简》4页第18、19、20行)

这三个分章点非常明显，且前后两点之前后还留下几个字的空格。但是整理者只认定了前两个为分章点(见上书113页),后面的没有认定。这个章在帛书没有任何分为两章的痕迹。这里居然清清楚楚分成两章，何故?细审文义，分两章能加重侯王安守无名的文义。后面之章虽然是前章的展开与深入，但玩味文义，的确又是有区别的。侯王安守无名与不安守无名，于“天地降甘露于民”关系不大。安守无名的侯王，也可能天公不作美，不降甘露而是降灾于民;那些争名好胜的无道侯王，也可能能碰上甘露遍地、五谷丰登的年节，那时就也会“始折有名”。这时不论什么样的侯王都不要头脑发热，也要“知止”。可见分为两章是有道理的，原始就是两章。它既能加深人们的理解，又能补充帛书分章点的不足，纠正今本错误的分章。关于“无名”，非常重要，下面还会专门谈到。

5. 可疑的分章符号。

相当今本45章部分的简本释文与分章符号如下:

■大成若缺，其用不蔽■。大盈苦盅，其用不穷■大巧若拙■。大成若诎■。大直若屈■。喿胜沧，青胜燃，清靖为天下定。(《郭店竹简》8页第14、15行)

后三句为一章，这是很清楚的。问题在前面的六个分章点。简本释文只认定了“大成”前、“若屈”后两个为分章点。自然是将中间四个认作断句符号了。当然，这种看法也不无道理，前面所说的简本首章就有这类断句点。但它是否有可能是分章符号呢?六个点分成五个章，每章论断独立，思想完整，相互关系并不直接，也文通理顺。一句、两句一章的，《论语》、

《孟子》不乏其例。《马王堆汉墓帛书》也所在多有。“稀言自然”、“治大国若烹小鲜”等，笔者就曾论定为一句一章。所以简本以上六个点，完全可能是六个分章符号。但话得说回来，合前七句为一章，不伤文义，也未尝不可。何况早已约定俗成。不过它充分说明，今本那些不同类文句硬塞在一个章里的章，必是多章合成。一句、两句一章的，倒是正常的。

三、楚简本《老子》的章序

简本《老子》甲、乙、丙篇，分别包括今本的20、8、5个章（今本之分章），其章序照今本章次排列，那就是：

甲：19、66、46、30、15、37、63、2、32、25、5、16、64、56、57、54、44、40、9。

乙：59、48、20、13、41、52、45、54。

丙：17、18、35、31、64。

其中下面有一横的，只是相当今本该章的一部分或大部分。从总数来看包括了今本33个章，但由于64章出现于三处，因此只是31个章。

上述排列看似《论语》的章序排列，细推敲则不然，它是有系统、步步深入的。“丙”篇较乱。“乙”篇断简多，且可能有缺失，也不去谈它。细读“甲”篇，推敲其思路，不难看出是层层展开的。之所以要“绝智弃 辩”、“绝伪弃虑”，是因为要倡导“见素保仆”、“少私须欲”(19)。要做到这一点还得恭敬、谦下，“以身后之”、“以言下之”(66)；并且绝不能纵欲、不知足、贪得无厌(46)，更不可“以兵强于天下”。万一用兵，取胜就可以了，“弗骄”、“弗伐”、“弗矜”(30)。古代善于“为士”的人，“若冬涉川”，是那么慎之又慎，那样不扰民——“畏四邻”(15)；同时还

要“慎终如始”，方能“无败事”(64)；并且务必安守无私为，勿求名取辱(37)……。可见“甲”篇的章序不是杂乱和随意的，而是精心安排的。

但是，由此得出“今本章次相当杂乱，章与章之间大多缺乏联系”的结论，就未免过分了。尤其是帛书，更不能这样看。帛书虽然容纳了简本所有内容，却对章序完全作了重新安排，调整组织得井然有序，也是经过精心设计的。比如相当于今本的65章是理想的人民(“非以明民，将以愚之”)，66章是理想的统治者(“身后”、“言下”)，67章是理想的国家(“小国寡民”今本妄调为80章)。又如相当于今本72—79章，如果依照帛书的文字与分章，就可以看出乃是一套处理政治危机的方略。(拙著《帛书老子释析》及《帛书老子与老子术》有专章论述)。由于今本调整章次，颠到篇次，妄改妄增文字，因而有了“相当杂乱”的看法。但它绝对不适用由简本到今本的中间环节——帛书《老子》。

四、异于和优于今本的重要文句

如果说帛书《老子》优于今本《老子》，那是就内容篇幅基本相同的本子而言，不仅指文字的古、真，很少被人妄改与误解，而且也指整本书的结构布局。如果又说“简本《老子》优于帛书《老子》”，那就失之偏颇了。简本、帛书《老子》是不同时代的作品，内容与结构布局均有极大不同。其相同的部分可以比较先后、深浅、优劣，那不同部分就不好比较了。如果说帛书《老子》还有成为今本《老子》主要传本的可能的话，那么简本、帛书《老子》谁也不能取代谁。他们是分别代表不同时代的道家作品，会永远共同长存于世。而就文字而言，既有相

同部分，也有相异部分；其中有些可以分优劣，而更多的是承认差异，长期共存。下面仅就重要文句的差异与优于今本的文句，逐一分析于后。

1. 由"绝伪弃虑"到"绝仁弃义"。

简本："绝智弃辩"，"绝伪弃虑"。

帛书："绝圣弃智"，"绝仁弃义"。

两者之不同，不言自明。它生动反映了认识上的渐进性、阶段性。先说"绝仁弃义"：春秋时仁德、仁义的理论尚在形成之中，它的虚伪性、自利性、欺诈性、市易性，暴露还不够，再说认识也不能一步到位；而进入战国时代，仁德的虚伪自私性，淋漓尽致，暴露无遗，于是"绝伪弃虑"便推进到"绝仁弃义"。但不是从根本上否定仁义，而是反对仁义的诈伪，出发点仍是相同的。再看"绝圣弃智"：在道家看来，"智"是机心的表现，是社会竞争与不宁的酵母。可能早在春秋前就有了"武人不乱，智人不诈，仁人不党"（《国语·晋语六》）的结论。如果说它是为君治国保持社会安宁必须注意的课题，那么在"弃智"方面的认识，对于春秋、战国的道家来说还是一致的，只不过渐渐有人进一步认识到"智"、"辩"、"仁义"无不与"圣"（无论真圣假圣）有联系。于是由"智"进而到"圣"，这才有了"绝圣弃智"。所以上述简本、帛书文字无优劣可分。但是，"绝伪弃虑"对于"绝仁弃义，绝圣弃智"，却是极好的注释。而"弃辩"又有助于理解道家的"言论政策"、"知识分子政策"——这是借用现代语言，古代谓之"安宁之术"。

2. 从"以为辨"到"以为文"。

在三绝（智、巧、伪）、三弃（辩、利、虑）后，简本接下去的文

句是"三言以为辨不足",即这三点还很难辨别清楚;帛书则是"此三言也,以为文不足",即这三点还不足以形诸文字、政令。结论:简本、帛书分别是"示素保仆,少私须欲"与"见素抱朴,少私寡欲"。它们各有千秋,只是帛书忽略了"仆"与"辨"。

3. 加"欲"变了点味。

简本之"圣人之在民前,以身后之;在民上也,以言下之",帛书分别加了个"欲"字,变成"欲上民"、"欲先民"。无心变有心,诚意就可疑了。

4. 变"教"为"学"。

简本在"圣人欲不欲……"之后是"教不教",帛书则是"学不学"。"教不教"是对下而言,"学不学"是对己而言,文义自然不同。帛书大概是发现"行不言之教"与那"教不教"有矛盾吧,于是改为"学不学"了。

5."亡为"≠"无为?""亡事"≠"无事。"

简本:"为亡为,事亡事,味亡味,大小之"。

帛书:"为无为,事无事,味无味,大小多少,报怨以德。"

这里文字不多,但问题不少。第一,"报怨以德",显然是后来吸收了儒家说教的发展。第二,笔者曾将"大小多少"解释为大事化小,多事化少。简本"大小之",果然是大事化小之意,而"多少"则是后来的发展。第三,最重要的是"亡为"、"亡事"……是否等于"无为"、"无事"……。看来竹简整理者首先就没有将其等同,对所有"亡"字,并没有一律注为"无"。这是有道理的,简本、帛书之"亡"、"无"二字,字形差别甚大,含义也不同。那么"亡"字作何解呢?从《说文》看,有三种可能:其

一,"忘,不识也,从心,从亡,亡亦声。""亡"可能是"忘"之同音假借。其二,"无,亡也,从亡,无声。"因此"亡"亦通"无"。其三,"亡,逃也。"段玉裁注:"会意,谓入于迟(绕道而行谓之"迟")曲隐蔽之处。"这样,"亡"就是本字。

"亡"在这里不通"无",下面我们还要专门谈到。如果"亡"是"忘"之借字,那就成了"为忘为,事忘事,味忘味",似不通。如果是的话,那必然省略了一个"私"字。即〔国君的〕作为、做事、趣味,是忘记了私为、私欲之为与事,忘记了一己之趣味的。如此解释倒也说得通,不过是否需要增字解经?

如果"亡"是本字,那么"为亡为,事亡事,味亡味",即国君的作为、做事、趣味,都是隐而不宣、不被人知道的,免得臣民仿效、迎合(如"楚王好细腰而民多饿死")、奉承、吹捧,再转化为政治资本,惹事生非。这样,接下去的"大小之",大事化小,也才文顺理通。

因此在这段文字里,"亡"为本字的可能性最大;但作为"忘"的借字,也不应排除这种可能性。道家并不反对顺应自然、顺应民心的为与事,反对和否定的是出于私心、私利、私名、沽名钓誉、假公济私的为与事。忘为、忘事,即忘掉私欲之为与事。正如同墓出土的《语丛一》所说:"为孝,此非孝也;为弟,此非弟也;不可为也,而不可不为也。为之,此非也;弗为,此非也。"(《郭店竹简》195页)所谓"为之非也",即有私心之为非也。看来,如果是"忘为",是否即类似此义,似可聊备一说,具体详下。

6."亡"、"无"、"不"。

"无为"不等于"不为"。不用说,这很清楚。但"无为"等于"亡为"吗?简本:"我无事而民自富,我亡为而民自化,我

好静而民自正，我欲不欲而民自朴。”这里，“无”、“亡”、“不”不是无意间的混用，而是有区别的。这里的“我”，当然不是指平民百姓、士子小民。他们的“无事”、“亡为”、“好静”、“不欲”，竟能使民富、民化、民正、民朴，岂非梦话？毫无疑问，这里指的是人君、当政者。人君的“事”、“为”、“欲”，常常招来臣民的仿效、迎合、奉承、吹捧，也可能转化为臣下的政治资本。此其一。人君智力、能力、精力、知识有限，生于深宫，长于妇人之手，体弱命短，所为所事极易出错。此其二。君王的为与事，往往从私欲、私利出发，有的是功名欲望的膨胀，这一来就关系到国泰民安了。此其三。所以老子力劝人君勿生事扰民，勿以一己私利害天下，民自然会“富”、“化”、“正”、“朴”。这就是上述四句的中心思想。所以简本第一句“无事”之“无”，是不生事。第二句“亡为”之“亡”，是隐蔽所为。作为人君，哪能不为，为毕竟难免。为了免去臣下吹牛拍马、奉迎讨好，也为了藏拙掩蠢掩错，最好将所“为”所“事”隐蔽起来，所以要“为亡为”、“事亡事”。而“不”字，《说文》：“不，鸟上翔，不下来也。”所以“我欲不欲”，是否是我的欲望就是私欲已经飞走了？人君的私欲不见了，人民自然会纯朴。如果是这样的话，那么上段“为亡为、事亡事、味亡味”，就是说人君无可避免的“为”、“事”、“欲”，是隐蔽不声张的、绕道而行的、没有私欲的。由此看来，帛书、今本将“亡”一律改为“无”，是否有伤文义，值得推敲。

7.“志”非“恃”。

“为而弗志也”，简本、帛书同。《释文》注“志”为“恃”，非也。《说文》对“寺”、“侍”、“恃”皆注“寺”声，大多以“侍”、“寺”作为“恃”之借字，不见以“志”借“恃”。“志”，慕也，期望也。如

志于学、志于道等。同时“志”通“誌”。如果“志”为本字,“为而弗志”即有所施为而不敢有个人期望;如果是“誌”,即有所施为而不敢记为已功。两说皆通。

8.“亥”非“改”。

简本的“独立不亥”之“亥”字,乃“垓”之省写。《说文》:“垓,兼垓八极地也,亥声。”因此,“亥”也是“垓”的同音假借。所谓“独立不垓”,意为独立长存、无边无际(拙文《帛书老子文义不同的文句》对此详加分析,见《道家文化研究》第十辑)。正可校正帛书“独立不玹”多写一笔之误。释文注“亥”为“改”,这是框套今本“独立不改”,不当。

9.“王大”非“人大”。

帛书的“天大,地大,道大,王亦大”,证实了唐、宋之后将“王亦大”改“人亦大”是错的。简本也是“王亦大”(见上书112页),又进一步证实。再也不能坚持“人亦大”了吧。

10.“守中”到“守静”。

帛书、今本的“致虚,极也;守静,笃也”,简本为“至虚,恒也;守中,笃也”。春秋时儒道相通之处尚多,到了战国时,道家超然物外的态度加强了。

11.“知者”等同于“智之者”吗?

简本的“智之者弗言,言之者弗智”,这种主张显然是“绝智弃辩”的具体化。这里“智”非“知”,“智之者”即聪明的人,它与帛书的“知者弗言,言者弗知”有区别。

12.**“畔”非“叛变”**。

简本的“夫天下多忌讳，而民弥畔”，《释文》注“畔”为“叛”，“畔”虽通“叛”，但容易(而且已经)理解为叛变。《论语·雍也》：“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔也夫。”此“畔”即违背礼与道的意思；如果解释为叛变，岂不差矣。因此简本文句意思是：忌讳愈多，人民违背就愈多。帛书为“……而民弥贫”。看来“多忌讳”尚不至于马上愈陷于贫穷，而愈违背的可能性倒是大得多。简本优于帛书。

13.**学者与求学者不一样**。

简本的“学者日益，为道者日损”，帛书则是“为学者日益，闻(今本作“为”)道者日损”。一字之差，文义大异。“为学”者即求学者，怎么能等同于“学者”?简本的文字说明过去的解释(求学的人见知一天天增多，求道的人情欲一天天减少)错了。学者不仅求学，而且已经有了自己的一套观点、主张。这些学者日益增多，你辩我争，从此天下进入多事多扰之秋，遵行道的却日益减少。这不过是“绝智弃辩”思想的发挥。同时简本此章后赫然就有“绝学无忧”四字。帛书、今本的愚民政策，即较为系统的抑制“智”——士人即知识分子政策，就是由此发展而来的。简本优于帛本、今本。

14.**不含糊的“人，宠辱惊”**。

简本的“人，宠辱若惊”，帛书、今本皆无“人”字。简本在解释一番之后，结论“是谓宠辱惊”，又比帛书、今本少了个“若”字。一多一少，份量不同。受宠惊，受辱惊，人之常情，跳出这种常情的人极少。因此，有“人”字优于无“人”字；而由有

"若"字到无"若"字,也极有分寸。简本均优于帛书、今本。

15. **大器慢成与晚成。**

简本的"大器曼成","天象亡形",帛书后句同,前句为"大器免成"。看来"曼"、"免"乃"慢"、"晚"之同音假借,也是一种省写。原疑"天象"乃"大象"之误,简本如此,当另有解释。"慢"、"晚"各有千秋。

16. **"铦袭"非"恬淡"。**

在"不得已用兵"之时,帛书甲本提出"铦袭为上",简本为"铦緈为上",整理者注"铦緈"曰:"疑读为'恬淡'"。这是框套今本。不得已用兵,哪有什么心思去恬淡?铦,锋利也;袭,轻装突然袭击(《左传·庄公二十九年》:"凡师,有钟鼓曰伐,无曰侵,轻曰袭。""琢緈"即"琢袭"。)。"恬袭为上",即锐利地轻装突击为最好,这是不得已用兵时的上策。

17. **"不忧"与"不哑"。**

简本有两节比于赤子的文字:"终日乎而不忧",这比帛书"终日号而不哑"准确些吧?简本、帛书的"和曰常",也比今本"知和曰常"利索准确。

18. **不要以误订正。**

简本在"万物旁作,吾以须(待)其复"后,即是"天道员员"。由于前面谈万物,突然转到天道上来,似不顺。问题在先弄清"员员"。《说文》:"员,物数也。"段玉裁注:"数木曰枚、曰挺;数竹曰箇;数丝曰纶、曰总;数物曰员。""员员"乃极言其多,是上文"万物"的发挥。因此,"天道员员"乃"天物员员"之

误，天下万物多不胜数，而帛书之“夫物芸芸”，即是此句之改造。有人认为“天道员员”优于“夫物芸芸”，岂不以误为正?

可见，简本有的优于帛书、今本，有的无优劣之分，又有的不如帛书、今本，不可一概而论。

五、从相同的章看帛书《老子》加强和突出了哪些思想?

简本包含了今本三十一个章的内容，两相比较，可以明显看出文字上的修饰润色与思想内容的深化、发展。上面已经谈到了许多，除此而外，帛书《老子》加强和突出以下几方面:

1. 把战争与不知足和纵欲联系起来。

简本的“祸莫大于不知足，咎莫憯与欲得，故知足之足，常足矣”，似乎适用于所有人。帛书前面添了四句：“天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊”，这就意味着不知足与统治阶级随意发动战争有关。许多战争就是出于国君、统治集团的贪欲、不知足。他们的贪欲使战乱频仍，不要说百姓，连马也不得安宁。如果是让愁于衣食的平民百姓去“常知足”，那并非老子之本意吧?

2. 加强了反战的主张。

简本的“以道佐人主者，不欲以兵强于天下”，帛书干脆去掉“欲”字，语气就不同了。并在后面加了两句:“师之所居，楚(荆)棘生之”，挑明其伤农害民的严重性，也说明春秋与战国战争规模和结果不同了(数万人、数天的战争与数十万人、长达数月甚至数年的战争)。汉之后又加了两句:“大军之后，必

有凶年。”加增的这些话，是战国、秦汉至魏晋用血流成河的代价写成的。帛书还加了“夫兵者不祥之器也……”，“物壮则老，谓之不道，不道早已”。显然反战更明显更强烈。这可不是“风马牛不相及”的文句啊！

3. 加强了“无名”的说教。

简本、帛书、今本都有亡为、无为、亡名、无名章，唯独帛书《老子》极大的突出了无名思想。这是时代使帛书作者看得更清楚了，无为必由无名始，求名、争名，必然有为，必然生事而多扰，必然违背客观规律。所以，无为先得无名，于是帛书从多方面倡导侯王安守无名。最典型的是改造相当今本37章的简本文字。下面（ ）内为帛书改造句。

> 道恒亡为（改为“无名”），侯王若守之，而万物将自化，化而欲作，（吾）将镇之以亡名（改为“无名”）之朴。（重复一句：“镇之无名之朴。”）夫亦将知足（改为“夫将不辱”），知足以束（改为“不辱以静”），万物将自定（改为“天地将自正”）。

此章明明白白是对“侯王”而言的。简本、帛书皆知“无名”与“无为”的联系，但帛书比简本知之更深切。帛书只提“无名”，略去了“亡为”；简本想用“知足”约束侯王，未免苍白无力而且重复。帛书点出勿求名取辱，击中要害。因为侯王、国家之“辱”，往往来自统治者的求荣、求名。再说，这一改又避免了重复。侯王、国家无辱，人民与国家都会平静，相安无事，如此必然“天地（今本改“地”为“下”，正确）将自正”。可见这是深刻、绝妙的改动。这是第一个重大改动。第二个重大改动，则是帛书将此章作为《老子》之结尾章。在先秦与汉，这意味着序与总结，意味着《老子》一书是向侯王的进言——这是史官的职责。把老子的种

种说教归结为侯王安守无名,实在是深刻的历史经验总结!

简本之“亡名”与帛书、今本之“无名”,还是有些区别的。“亡”,这里不能作逃或隐蔽讲,很可能是“忘”之同音假借。忘乎名,还谈什么求名、求荣、争名、争荣呢?也许境界还高些。

4. 突出了对仁义的怀疑和否定。

下面【　】内为简本文字,其他为帛书发展的文字:

天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。【天地之间,其犹囥籥与?虚而不屈,动而愈出】,多闻数穷,不若守于中。

这是“绝仁弃义”的含蓄说法。从私欲私利出发的“仁义”太多,太令人怀疑了。圣人、天地又何曾仁?同时“多闻”(今本妄改为“多言”)还意味着对所谓圣智、百家、言谈之士多嘴多舌的不满。而且把它章的“守中”调入此章,也是颇有用心的。

5. 突出了“守静”

前面已经谈到简本之“守中,笃也”,被帛书改为“守静……”。同时在该章之后又加了一段文字:“各复其根(曰静,静,是谓复命。复命,常也。知常,明也。不知常,妄,妄作凶)。”在帛书的作者看来,静是常态,不守静,违背这种常态,必然失去明智,妄作凶为,害己误国。

6. 反对有事取天下。

在上引“学者日益”章之后,帛本加了“将欲取天下,恒无事,及其有事也,又不足以取天下矣”。显然这是告诉“学者”、“侯王”们:勿生事、多事,要相安无事,如此才有可能谈取天下,获得天下的拥护,否则就是乱弹琴了。在相当今本29章,

又重复了“将欲取天下而为之,吾见其弗得已”。

7. 帛文的文润及丰满作用不可否定。

相当今本之章	简本之文句	增添润色丰满之文句
63	在“多易必多难”前	增加“图难于其易,为大于其细”
20	在“人之所畏不可不畏”后	增加“恍呵,甚未央”
45	在“大直如屈”后	增加了“大辩如讷,大赢如绌”
44	“厚藏无多亡”	改为“多藏必厚亡”

所以,还不能一概认为“简本胜今本”,帛书、今本的润色增饰不能否定。

六、从不见于简本的论点看老聃思想的发展

以目前的帛书比较简本发展了哪些,显然有些夸大,因为很可能有的是简本原有而缺失了的。但已无法详考,只能就现有而言了。

帛书最明显的增添发展莫过下面几项:

1. 一再劝导侯王自称自识(“自名”)自己无德、少德、不善,即“孤、寡、不榖”(39、42。相当今本之章次。下同,只注章次)。

2.“以百姓之心为心”(49)。

3.“上善若水”(8)。

4. 明确提出“非以明民,将以愚之”的愚民主张,“绝智弃辩”被具体化。

5. 因而也幻想“小国寡民”的国家形态(80)。

6. 系统地提出一套处理政治危机方略（72—79。但须照帛书分章与文字）。

7. 增添知己、知人(33)、知德(81。“善者不多”)论。

8. 增添了为言(23、43)、知言(80、70)论。

9. 把“慈、俭、不敢为天下先”作为君人者之宝，提了出来(67)。

10. 增加部分用兵内容(68、69)。

11. 发展了致柔(10)、守雌守辱(28)、守谦(15)、勿自是、勿自我标榜、勿骄、勿吹(22、24)，要“光而不耀，直而不肆”(58)的说教。大大丰富了无名、亡名的说教。

12. 发展了权术。如“国之利器不可以示人”，“欲弱之姑强之”(36)，“以其无私成其私”(7)，“万乘之主不可离其辎重”(26)，“善行者无辙迹”(27)，“不出户知天下”(47)，善摄生不进入死地(50)，以谦下取小邦，聚大邦(61)，“不尚贤”，不显示引起欲望的东西(3)，如此等等，达十个章以上。简本《老子》也是谈治术、治道及统治者修养的，并非全无权术，如“绝智弃辩”、“智之者弗言……”以及对智者的六不可，这些也是权术，正是由此发展到帛书的愚民、不尚贤的。所谓“君人南面术”，是小农社会的一种安宁术：统治者自身、统治阶级之间、整个社会的安宁术。它还是有它合理、必然、难以避免的因素。

而帛书《老子》最大的发展还在道与德。简本十九次提到“道”，肯定道高于一切、大于一切，这是最重要的；其次则是对宇宙生成的描述还比较系统；其他多泛指，如“以道佐人主”、“保此道”、“大道废”。帛书七十六次提到“道”，继承了简本的观点，比较系统提出其他认识。首先是作为认识论的“道可道非恒道”(1)，道的无所不在“似万物之宗”的描述(4)，生成万物的道(42)，万物恃之生、养、畜的道(14、51)，道的形状，忽隐

忽现、忽明忽暗的描述（14、21），……这些都是简本所没有的。简本有“德”的基本篇，即我“亡为”、“无事”、“不欲”、“好静”章，其他德的说教比较零碎，层次也不那么高。帛书将“上德不德”作为首章首句提出，这就比简本之首句“绝智弃辩”的品调大为提高，突出了德的首要意义。更重要的是帛书、今本增添了“玄德”，即用天地无私之德教化人间有私之德，这是一个极大的飞跃。可惜这已不是这篇文章所能论述得了的，当另辟专文分析。

七、两种《老子》之作者是谁

我们比司马迁、韩非子、庄子都要幸运——我们能够细读他们所没有发现的新资料：《郭店楚墓竹简》。单从《韩非子·解老》、《庄子·知北游》所引“上德不德”、“……失德而后仁，失仁而后义……”以及“道可道……”等看，庄、韩只是看到帛书这样的《老子》，而非简本。司马迁更是如此。有了简本这样的新资料，困惑司马迁的、聚讼纷纭千古的疑团，终于可以得到合理解释了。好在《史记·老子列传》并不长，我们不妨将其抄录于后，然后逐一分析司马迁提出的三个《老子》的作者，也就能弄清简本、帛书、今本类《老子》的作者是谁了。

老子者，楚苦县厉乡曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。

孔子适周，将问礼于老子。老子曰：“子所言者，其人与骨皆已朽矣，独其言在耳。且君子得其时则驾，不得其时则蓬累而行。吾闻之，良贾深藏若虚，君子盛德，容貌若愚。去子之骄气与多欲，态色与淫志，是皆无益于子之身。吾所以告子，若是而已。”孔子去，谓弟子曰：“鸟，吾

知其能飞;鱼,吾知其能游;兽,吾知其能走。走者可以为网,游者可以为纶,飞者可以为矰。至于龙吾不能知,其乘风云而上天。吾今日见老子,其犹龙邪!"

老子修道德,其学以自隐无名为务。居周久之,见周衰,遂去。至关,关令尹喜曰:"子将隐矣,强为我著书。"于是乃著书上、下篇,言道德之意五千余言而去,莫知其所终。

或曰:老莱子亦楚人也,著书十五篇,言道家之用,与孔子同时云。

盖老子百有六十余岁,或言二百岁,以其修道而养寿也。

自孔子死之后百二十九年,而史记周太史儋见秦献公曰:"始秦与周合,合五百岁而离,离七十岁而霸王出焉。"或曰儋即老子,或曰非也,世莫知其然否。老子,隐君子也。

老子之子名宗,宗为魏将,封于段干。宗子注,注子宫,宫玄孙假,假仕于汉孝文帝,而假之子解为胶西王卬太傅,因家于齐焉。

世之学老子者则绌儒学,儒学亦绌老子,"道不同,不相为谋",岂谓是邪?李耳无为自化,清静自正。

首先,司马迁对老莱子着笔最少,他的"著书十五篇"就不是"上、下篇",这说明司马氏首先就将老莱子排除在《老子》作者之外了。但是,老莱子的某些思想会被《老子》吸收,这却不应该排除。

其次,司马迁没有敢十分肯定老子究竟是谁,但前面倾向老子即李耳老聃,而后面又怀疑为太史儋。前面的李耳,与孔子同时并年长于孔子。司马氏一再记述孔子适周问礼于老

子。当时周王室虽衰微，但京师雒邑仍然是政治、经济、文化的中心，这里有大量珍贵典籍、文物，孔子不可能不到京师求学，问礼于掌管典籍的老子。《史记·孔子世家》说，孔子适周在昭公二十年，孔子时年三十。《史记索隐》说，孔子适周在昭公二十四年，孔子时年三十四。而《庄子·天道》说："孔子年五十一南见老聃。"看来孔子问礼于老子不止一次。而且上引老子对孔子讲的话，孔子对老子的评价，虽不无渲染，却是符合老子之旨的。史官的职责之一是备咨询、进箴言。博大精深而且身为史官的老聃，不可能不对他长期的观察思虑、资料积累，有所著述。他的著作当类似今天发现的简本《老子》，还是五千余言的帛书、今本《老子》？显然只能是前者，而不可能是后者。简本的春秋印痕与《老子》早期思想的印痕就充分证明了这一点。而帛书、今本《老子》中许多战国时的话，春秋时是不可能说出来的。

由于司马迁根本就没有看到简本这样的《老子》，所以他对五千言《老子》的作者究竟是老聃还是太史儋极为困惑。如果是老聃，那么他快二百岁了，这可能吗？所以用疑辞"盖"或"曰"记载这年龄，但马上又觉得不可能，所以立刻转向太史儋了。

周太史见秦献公，《史记》多次记录在案。秦献公是位发奋图强的君王，"镇抚边境，徙治栎阳"，且欲东伐，以复故地(《秦本纪》)。太史儋见周室衰，并敏锐的预料到秦将会称霸天下，所以西出见秦献公。《周本纪》说："烈王二年，周太史儋见秦献公。"《秦本纪》说："献公十一年，……周太史儋见秦献公。"这两个年号都在公元前374年，距孔子之死已百零五年了。《老子列传》误记为"百二十九年"。如果太史儋就是李耳老聃，快到二百岁高龄的人能千里迢迢入秦见献公吗？司马迁

本人就没有相信。所以马上详记太史儋之族谱。现在有了简本《老子》,可以断定那个为关令尹著书五千言《老子》的,不是李耳,而只能是太史儋。

可见今天流传的《老子》,不论是帛书还是今本,其作者非太史儋莫属。由此又反证了简本《老子》也只能出于李耳了。由于他是个“隐君子”,当时尚未形成著书立说的风气,所以他的书——类似竹简的《老子》也许基本上是不传于世的,而是存入档案,即便有所流传,范围也很有限。而作为史官的太史儋,掌管典籍,简本《老子》必然是他掌管和一再诵读玩味的作品。孔子死后百多年的历史,胜过孔子之前上千年的历史。社会与政治的各种矛盾展现得更为充分,斗争更为激烈和丰富多彩,成败福祸存亡转化得更为明白。于是太史儋在老子原著的基础上,扩充、改造、重新组合篇章,因而带有战国色彩也就是必然的了:绌儒学,绌墨,反战,反对君王的多欲、功名欲、从私心出发的有为;发展了权术;极大的发展了对道的认识,系统了对德的设计,并把它提高到一个崭新的高度。比较起来,太史儋的《老子》比李耳的《老子》,无论就内容与深度、高度与远度,都要广些、深些、高些、远些。——这是因为太史儋是站在李耳这位巨人肩上的原故。当时还没有著作权说,而只有托古说教改制之风。别人能假借黄帝、姜太公、管仲……之名,太史儋何不也托老子之名呢?何况它本身就是在原著基础上的“扩建”与“改建”。于是太史儋的托名《老子》流传开来,李耳本来的《老子》反而被掩盖了。《老子》的第一作者李耳虽然昭显于世,被历代供奉祭祀,其第二作者太史儋却沉埋于千古之疑团迷雾中。“老子之子名宗,宗为魏将”,这“魏将”看来只能产生于李悝变法废除“世禄世卿制”后,即公元前406年后,此时距孔子之死已八、九十年。老聃又比孔子年长,

据此老聃之子必在百岁以上，他能成为“魏将”吗？因此司马迁所说的“老子”的族人谱系、官职，实际上乃是太史儋的族人谱系。太史儋入秦在公元前374年前，下距汉武帝时约二百四十年以上，以三十年一代计，正好与司马迁所列八代孙谱系时间吻合，这位“老子”之族人谱系岂不就是太史儋这位“老子”之谱系？梁启超所谓不合情理的“老子八代孙与孔子的十三代孙同时”的疑问，也就迎刃而解了。说不定司马迁还见过太史儋这位“老子”八世孙——胶西王的老师解。但是毕竟他没有敢断定太史儋即《老子》之作者。如果楚墓竹简《老子》为司马迁看到的话，那么他对两本《老子》的作者会毫不犹豫的作出果断的结论：帛、今本《老子》为李耳、太史儋合著，简本《老子》著作权则只能归诸李耳一人。至于书名，早已有了：楚墓竹简《老子》，马王堆汉墓帛书《老子》，其他今本《老子》，何劳再费心。

1998年12月31日

（载于《文献》1999年第3期，缩写改写文载于《哲学研究》1999年第4期）

惊人之笔　惊人之误　惊人之讹

——楚简《老子》异于帛书、今本《老子》的文句

根据楚简《老子》的分章符号及文义分析，楚简《老子》现有约四十个章。其中十九个章完全或基本与帛书、今本《老子》相同；有十一个章帛书、今本多出许多文字；有十个章文字文义出入甚大。帛书、今本《老子》多出的文字，拟另文讨论，这里只研究楚简《老子》异于帛书、今本的六十余句文句。其情况大致可分为五类：其一，差异甚大。比如“绝智弃辩”、“绝圣弃智”与“绝伪弃虑”、“绝仁弃义”，“守中笃也”与“守静笃也”，“教不教”与“学不学”。一字之差，含义大不同，难分孰优孰劣。但有的实属惊人之笔。其二，被删改的文句。比如“知足以束”、“临事之纪”等，帛书、今本无此句，看来后来被改写或删除了。其三，改错了的文句。有些文句，显然被帛书、今本《老子》改造了。个别改造得好，但多数改得不好，甚至改错了。比如“学者”被改为“为学者”，正像今天“教授”被改为“学生”一样。又如“大小之”是大事化小的意思，而改成“大小多少，报怨以德”，含义就模糊了。其四，值得推敲考虑的文句。如“亡为”、“亡名”（简本）与“无为”、“无名”（帛书、今本）。其五，惊人之误，惊人之讹。下面我们着重研究“三惊”，兼及第四点。其他则列一对比表，也许可以一目了然。

一、惊人之笔

楚简《老子》中的"绝智弃辩"、"绝伪弃虑"，较之帛书、今本的"绝圣弃智"、"绝仁弃义"的不同，正如庞朴先生所说："大有惊人之笔。"其实仅就此章而言，惊人之处起码还有一、两处。比如"示素保仆"的"仆"字，就属惊人之笔吧?但这得从全章之文说起。此章与帛书、今本《老子》相比，有许多不同。

首先排列。此章在帛书，约在八十八章，在今本属十九章，而这里却居于首章。退一步说，即使有缺简，也必属前几章。这说明老聃非常重视与强调这个问题。

其次文字。简本与帛书全章释文如后，帛书《老子》相同的不再抄录，不同的文字抄于(　)中：

> 绝智弃辩(绝圣弃智)，民利百倍；绝巧弃利，盗贼亡有(无有)；绝伪弃虑(绝仁弃义)，民复稚子。三言以为使不足(此三言以为文未足)，或令之，或乎豆(故令之有所属)：见索保仆(见素抱朴)，少私须欲(少私寡欲)。

这里有这样几点不同：

1."绝智弃辩"与"绝圣弃智"、"绝诈弃伪"与"绝仁弃义"的不同。

它说明老聃那时还没有否定(或公开否定)圣、仁、义，因为他对仁义中的自利性、市易性、虚诈性尚发现得不多。同时客观上也暴露得不够充分。但他对"智"、"辩"中的谋虑诈伪与自利却深恶痛绝，他几乎将智辩与诈伪等同起来。明确地反对"智"、"辩"。试想，连孔子那样的道德高尚的智者(当时

还未“圣”），老聃还有微词，况乎其他？到了战国，情况大变。《荀子·非相》说：“故君子必辩。”由“弃辩”到“必辩”，可见时代不同。帛书、今本《老子》不再提“弃辩”，但修改为“绝圣弃智”、“绝仁弃义”，因为圣智仁义中的自利性、欺骗性充分暴露。可见简本、帛书《老子》的成书时代不同，一在春秋末，一在战国中期，并非出于一人之手。

2.“以为使”不同于“以为文”。“或令之，或乎豆”不同于“故令之有所属”。

什么叫“使”？使民之事也，让臣民照办的事。什么叫“豆”？古食器与古衡器。《说文》：“豆，古食肉器也。”可见这“豆”是食器。《小尔雅·广量》：“一手之盛谓之溢，两手谓之掬，掬四谓之豆，豆四谓之区。”《说苑·辨物》：“十六黍为一豆，六豆为一铢……。”这“豆”是古衡器。因此“豆”引伸为称量，“或乎豆”即或者衡量一下。

3.“见索”不同于“见素”，“须欲”不同于“寡欲”。

帛书、今本的“见素抱朴”，简本为“见索保仆”。“索”，索取也，要求也。“见索”，看他追求什么。《说文》：“须，面毛也。”面毛自然没有胡须粗，“须欲”即细柔微弱的欲望。更重要的是“保仆”二字。请注意是“仆”而不是“朴”。《楚简老子甲图版》“朴”字两见，皆为“木”旁（见第9、23简，而“镇之以亡名之朴”的“朴”又有所不同，见13简）；“仆”字也是两见，下部为“臣”（见第2、18简），与《说文》古文从臣相合，所以为“人”旁之“仆”。“朴”与“仆”含义显然不同，《说文》：“仆，给事者。”办事的人，不是当老爷的。今天的话说，可谓臣仆、公仆的吧？再看“保”字，起码有“保养”、“保有”的含义。而“保”字之古义则更深，唐兰的《殷虚

文字记》:"负子于背谓之保,引伸之,则负之者为保……。"可见"见索保仆,少私须欲",是说看看追求什么,是否保持臣仆、公仆之心,私心少,欲望细弱。看看这些,也就可以分辨他是否诈伪了。而到了战国,统治阶层及智者群的欲望无限膨胀,"须欲"改"寡欲","仆"变"朴",恐怕不仅仅是文字的装饰,而是也算一种适应吧?老聃这种从追求什,么私心多少,臣仆、公仆的心意如何以及私欲大小,来分辨一个人的真伪诚诈,也许到今天还有某种实用价值的吧?

这是否也能称之为"不同中之惊人之笔"呢?

二、惊人之误

今本《老子》三十五章之"执大象,天下往",两千多年一直理解为"执掌大道,天下人归从",或"掌握了那伟大形象,天下归顺"。查帛书《老子》甲、乙本之图版,也是"执"字。但事实上这是不可能的。孔、孟、老、庄可谓执守着大道者,当时天下有多少人归从?历朝历代掌握真理的人不少,但无权无势也很难使天下人归从。果然楚简《老子》不是"执",而是"埶大象,天下往"。而帛书、今本之"执",原来是"埶"之误。正像今天的"埶"、"執"二字,楚简之文也只差左下方那一小竖(见《郭店竹简图版》第4、11简)。由于先秦无"势"字,"埶"即"势"也。竹简本《孙子兵法·埶》:"勇怯,埶也。""善战者,求之以埶。"《荀子·解蔽》:"慎子蔽于埶而不知知。"至汉,连《史记》、《汉书》仍常以"埶"为"势"。"势"是什么?盛大的威势、力量、权力、声望也。只要谁掌握控制着盛大的权势、声势,谁就是伟大的、强大的,天下自然会归顺他。俗话说:"有奶便是娘,权大便成王,兵多必为皇",这是就力量方面而言。慎到的话叫"尧为匹夫,不能治三人;而桀

为天子，能乱天下(《韩非子·难势》)”，这是就势位而言的。这都说明势的重要性。盛大权势、权位、形象，小民自然会归顺听命，“往而不害，安坪大”。归顺之后不受伤害，则皆大喜欢，大地就会安定、平坦、通泰。为什么说“平坦”?楚简为“坪”，非帛书、今本之“平”，望文思义，大地平静平坦也。由于帛书、今本的一个“执”字(还有“坪”)给弄错了，再加上下面的“乐与饵，过客止”应该是另一章的文字，却合而为一章了。于是糊糊涂涂两千多年！慎到，这位被历来推崇为“法、术、势”中“势”的始祖，看来还应追溯到老聃那里吧?

这仅仅一小竖一小点之误差，但抹杀了老聃的一个重要的政治思想，可谓酿成惊人之误了吧?

三、惊人之错

今本《老子》五十九章之“治人事天莫若啬”，历来释之为：“治理人民，事奉上天，没有比吝啬精神更好的。”这是沿袭《韩非子·解老》的理解：“啬之者，爱其精神，啬其知识也。故曰：治人事天莫若啬。”这种解释实在荒唐。照老聃同时代人子产的理论，为政即“治人事天”这样的大事，“有如农功，日夜思之，思其始而成其终。朝夕行之，行无越思，如农之有畔(界线)，其过鲜矣。”(《左传·襄公二十五年》)查帛书《老子》，果然也是“治人事天”，只不过有些字不同于今本《老子》。查楚简《老子》图版，并非“治人事天”，而是“给人事天”。但这“给”字却很像“给”字，右边之“合”字，左撇往里拐，右边不是一点，而是一长撇。显然是“给”字，但抄写成有点像“给”字了。再看“啬”，穑、啬古通。《尚书·盘庚》即以“啬”代“穑”；而《左传·昭公元年》又以“穑”代“啬”，《礼记》的“穑”字皆作“啬”。《说文》：“田夫谓之啬夫。”

《说文通训定声》:“‘啬’即‘穑’之古文也。”这一来文义大白:原来是“给人事天莫若穑”。用今天的话说,即是“给予人民(或富足人民),事奉上天,没有比务农更为重要的事了”。再加上楚简《老子》此章还有两个重要的字“备”、“恒”,不同于帛书、今本的“服”、“极”,因而此章重农思想更是豁然开朗。对于一个以手工工具、农业经济居绝对地位的国家和人民来说,农是国本、民本,既是国家,也是人民的“深槿固氐、长生久视之道”(帛书文字,简本断简,今本文字有差异)。

由“给”错抄为“给”,再由“给”到“治”小小的差错,竟掩盖老聃一个极为重要的经济思想,也可谓惊人之错了吧?

四、惊人之讹

以讹传讹的典型,莫过于今本《老子》七章。看来起码从帛书《老子》甲本起,就开始传讹了。但要说明这一点,还得从头说起。

目前的楚简《老子》第一句话就是“绝智弃辩”,“辩”是“智”的产物;而后面的“绝伪弃虑”中的“虑”、“伪”,恐怕也与“智”有关。再说,由于“学者日益”,以至于“为道者日损”;学者们多了,反而不利于行道。所以结论是“绝学无忧”。怎样“绝智”、“绝学”呢?楚简《老子》就提出了“智之者弗言,言之者弗智”。这“智”是本字,而非帛书、今本的“知者”。其间的区别,一如“学者”与“为学者”一样大。因此必须“闭其门(关上私学的大门),塞其兑(堵住他们的交往)”,对智者实行六不可:不可亲,不可疏;不可利,不可害;不可贵,不可贱。因为春秋时期还不可能完全“绝智”,兼并战争、治国安民、富国强兵等等,都离不开智,因此对他们不能疏,不能害,不能贱。但是

他们又是引起社会竞争、动荡的不稳定因素，所以又不能亲，不能利，不能贵。用是要用的，防也是必防的，亦用亦防。这些与帛书、今本《老子》是相同的。差异大的是今本十七章。其帛书《老子》的释文与断句是："太上下知有之，其次亲誉之，其次畏之，其下侮之。……"因此它被普遍理解为："最好的世代人民知有其君，其次亲誉其君，再次畏其君，最坏侮其君……。"这里的破绽是显而易见。人民"知其君"就视之为"太上"——最好的世代，岂不太容易了？而人民畏其君，是任何君主时代所不可或缺的，它怎么能够成为划分世代好坏的标准呢？因此，这种断句与理解根本站不住脚。但竟然被一代代人云亦云地传了下来，一直传到今天各种《老子》的读本中。

楚简《老子》果然不是这样，首先，相当今本十七、十八两个章，不是两个章而是一个章。合为一章来理解，断句自然就会不同，就必须重新解释。第二，十七章的前半部分文字大异，这一来更需要重新断句、重新解释了。下面先将释文抄录如后：

"太上下智，又(佑)之其即，亲誉之其即，畏之其即。侮之。信不足安又(有)不信。犹乎其贵言也，成事述功，而百姓曰我自然。故大道废，安有仁义；〔智快出，案有大伪〕；六亲不和，安有孝慈；邦家昏〔乱〕，安有正臣。"

以上与整理者的断句、释文略有不同：

1."智"非"知"之借字，而是本字，理由同上。

2."又"通"有"，但又通"宥"(宽恕)、通"佑"(富也)。《小屯殷墟文字乙编》五四〇八："我伐马方，帝受我又。"此"又"即"佑"。再通观全章思想与老聃绝智、绝学主张，这里通"佑"为是。

3."即"不是"次"。《说文》："即，即食也。"林义光《文源》："即，就也。……象人就食之形。"另外，"即"还有就、靠近、接近、迎合、符合等含义。《论语·子张》："君子有三变，望之俨

然，即之也温，听其言也厉。”此“即”为接近之意。《韩非子·孤愤》：“若夫即主之心同乎好恶，固其所自进也。”这“即”就是迎合之意。总之，“即”乃本字，不是“次”之借字。

4.“安”固然可以解释为岂能、怎么、怎能，这里是作“于是”解。

5. 楚简有脱文，据帛书《老子》甲本补上“智快出，案有大伪”，如此全章方理通文顺。“智快出”即智者迅速出现，如孔子弟子三千。这与今本之“智慧出”又有不同。

问题症结在“即”字。前面已经说过，“即”是就食、接近、迎合。“太上下智”之“智”，是指智者、士人。智士之高级人物，无不以干君求仕为务。次一等也要投靠卿大夫、公子一类的门下，找碗饭吃。用孟子的话说：“士之仕也，犹农夫之于耕也。”(《滕文公》)“其即”，就是那些智士为求得一官半职，谋得一碗饭吃，而接近你，投靠你，甚至迎合你。孔子“干七十余君”，不就是“其即”?《左传》文公十四年：“齐公子商子骤施于国而多聚士。”襄公二十年：“怀子好施，士多归之。”“聚士”、“士多归之”，就是“其即”，来投靠，求官找饭吃。“其即”与“其次”的含义差之十万八千里。正由上述种种原因，所以势必重新断句诠释。照上面所引的简本文字，译为白话，是不是这样的：

> “最好是降低智者的声望；福佑他们，他们就会接近你、就食于你；亲近和赞誉他们，他们更会迎合、就食于你；他们畏惧你，也会设法接近你。要看不起他们。诚信不足，于是才有不信任。犹犹豫豫呵，使他们慎贵其言。功成事遂，百姓才说我遵顺自然。所以说，大道废弃，于是才有了仁义；智者们迅速出现，于是才产生大诈大伪；六亲不和，于是有了孝慈；国家昏乱，于是有了忠正之臣。”

为什么是这样呢?就像孔子那样的学者，老聃也还不那么

信任,有怀疑,有批评(见《史记·老子列传》、《孔子世家》),可以想见他对一般智者的看法如何了。“大伪”自然与智者层的迅速扩大有关;大道废弃、六亲不和、国家昏乱,是否也统统与“智者”有关?那仁义、孝慈、正臣,说不定也是伪的表现,或含有伪的成份。看看那些智士们吧:汲汲于功名仕禄,好待遇好脸色,他们自然会投靠你、迎合你、就食于你;哪怕他们畏惧你,也会想法设方投靠在你的门下。所以老聃认为最好是看不起他们。而到了庄子,他说得更露骨了。《人间世》不仅视智为动乱之源,而且称之为“凶器”。《胠箧》说得更干脆:“天下大乱,罪在于好智。”“上诚好智而无道,则天下大乱矣!”知识多了,智者多了,人们的狡猾、诡辩、争论、“智诈渐毒”,也就会与知识与智者成正比的发展起来的。《庄子》一方面把智与掌握他们的智者视之为社会动乱的一种祸源,另方面也把他们视之为统治阶级制造钓饵、纲罟,以吸引、笼络、宰制人民的“帮办”、“帮凶”(借用今天的话说)。老聃虽没有这样说,但他认为智慧生大伪,智者、仁义、利器……这些东西并不好,它煽动人们的欲望,使人们争名夺利。而要使人们反朴归真,必须使智者与一般人“同尘”、“和光”、“绝学”。但是老聃又清楚地知道,这几乎是不可能的。起码在相当长时间内是办不到的。因为春秋时期,社会矛盾错综复杂,政局倾轧多变,兼并战争此起彼伏。封建统治需要“智”,国之存亡盛衰需要“智”,尤其是频繁的战争对“智”的需要,有时更甚于对“力”的需要。无智则亡。在这种历史条件下,可行的办法是:降低智者的声望,以及“六不可”的主张了。还有幻想回到小国寡民的时代,也是使老聃产生了上述主张的原因。但在春秋后期看来,这种方针就有点逆潮流而动了。子贡出使一趟,凭三寸不烂之舌,使鲁存、齐乱、吴破、晋强、越霸,十年之内,五国局势大变

(《仲尼弟子列传》)。“下智”不合时宜,显而易见。到了战国,不仅不能“下智”,瞧不起他们,而且对于贤智还必须尊之若师、若父。战争与时代需要他们的才智。何况智者自身利益也决定了他们不能同意这种主张。所以,在文字上动了手术。如果说上述两例是识别抄写中无意之误之错,那么这便是有意作伪传讹。从帛书《老子》甲本以前若干年起,就开始以讹传讹,一直传到今天,这可谓惊人之讹了吧?

五、差异不惊人,也能掩盖深刻思想

帛书、今本的“无为”、“无事”、“无欲”,简本皆为“亡为”、“亡事”、“亡欲”。但同时又有“无事”的文句。“亡”作为本字,逃亡、逃避、隐藏也。同时“亡”又通“无”、通“忘”。帛书、今本之“大方无隅”、“天象无形”(帛)的“无”字,显得断然,岂能全“无”?简本为“亡隅”、“亡象”,这“亡”即隐而难见其隅、其象也。岂不比帛书、今本之“无”符合情理?又如帛书、今本劝导侯王“无为”、“亡名”,作为侯王怎么可能完全无为、无名?果然简本为“亡为”、“亡名”。前一个“亡为”是隐蔽其所为,免得被臣下投其所好、惹是生非所误;后一个“亡名”乃“忘名”之假借字,忘名之教显然较之无名之教为优。又如帛书的“大器晚成”,简本为“大器慢成”,“慢成”较之“晚成”是否于义为长?速成之大器,恐非大器吧?

下面我们再以一个简短的章为例。今本四十五章“燥胜寒,静胜热,清静可以为天下正”,简本则是“喿(噪)胜苍,青胜然(燃),清清(靖)为天下定”。这里“喿”是“噪”的古体字。《说文》:“喿,群鸟鸣也。”后来“噪”字取代了“喿”。而“然”不通“热”,《说文》:“然,烧也,从火……。”可见“然”是“燃”的古体

字。“清清”中的第二个“清”字，是“靖”的同音假借字(《说文》“清”、“靖”二字皆“青声”)，傅奕本即是“清靖”。简本这个章不过十二个字，比帛书、今本少了“可以”二字。还有六个字异于帛书、今本：“喿胜苍”与“燥胜寒”就有两个字不同，而“青胜燃”与“静胜热”又有两个字不同。燃烧自然会热，但“热”能等同于燃烧吗？这里不是仅指日常生活，而是指社会。社会的“热”与社会的“燃烧”，恐怕是不同的。除上述四个字外，第五个字即是“清静”与“清靖”的差别。清靖者，清淡安定也，较之“清静”于义为长。第六字即是“定”，它不同于帛书、今本之“正”。虽然“定”可以释之为“正”(《字汇·宀部》：“定、正也”)，但它是审正、订正的意思。《韩非子·显学》“孔墨不可复生，将谁定世之学乎？”而“定”作为本字，它则是安定、镇静、宁静的意思，岂可于此注“定”为“正”？照此翻译此章，又会是另一番景象。

帛本的文字及其译意是这样的：

躁胜寒，	疾速运动能战胜寒冷，
静胜热，	平静能克服炎热，
清静可以为天下正。	清静可以主持天下之政。

而照简本上述文字，其译意则是：

喿胜苍，	虫鸟喧闹胜过满目苍凉，
青胜燃，	青青葱葱胜过田舍燃烧，
清靖为天下定。	清淡安定平静为了天下安定。

两相比较，后者意境、深度，显然都超过前者。形象地表达了老聃反对战乱、渴望统治阶层清淡平静。帛、今本，下面接着就是“……天下无道，戎马生于郊”的文句，看来是顺此思路发展而来的。

附一:楚简老子与帛、今本《老子》含义有差异的文句表

楚简章次	本章在今本章次	楚简《老子》文句	帛书《老子》文句
1	19	“绝智弃辩” “绝伪弃虑” “以为使” “或令之,或乎豆” (豆,伸引为衡量) “见索保仆” “少私须(面毛也,细弱)欲”	“绝圣弃智” “绝仁弃义” “以为文” “令之有所属” 见素抱朴 “少私寡欲”
2	66	“其在民上也,以言下之” “在民前也,以身后之” “以其能为百谷下”	“欲上民也,必其言下之” “欲先民也,必以其身后之” “以其善下之”
3	46	“咎莫佥(险)乎欲得”	“咎莫憯乎欲得”
4	30	“其事好”	“其事好还”
5	15	“必隐弱玄达” “孰能浊之以束者” “孰能庀之以往者” “保此道者不欲尚淫”	“微妙玄达” “浊而静之” “安以动之” “保此道不欲盈”
6	64	“执之者远之”“圣人亡为”	“执者失之”“圣人无为”
7	64	“临事之纪,誓终如始”	(无前句)“慎终若始”
8	64	“教不教”	“学不学”
9	37	“镇之以忘名之朴” “知足以束”	“镇之以无名之朴” (无此句,但增改许多句)
10	63	“为亡为,事亡事,味亡味” “大小之” “多惕必多难”	“为无为,事无事,味无味” “大小多少,报怨以德” “多易必多难”
13	32	“仆唯栖”(仆从栖息于万物)	“朴虽小”
14	32	“始折有名”	“始制有名”

楚简章次	本章在今本章次	楚简《老子》文句	帛书《老子》文句
15	25	"国中有四大安，王居一安"	"国中有四大，而王居一焉"
16	5	"囯籥"	"橐籥"
17	16	"守中，篤也" "居以須(待)復"	"守静，篤也" "吾以觀其復"
18	64	"易悔也" "易剪也" "爲之于亡有，補之于未亂"	"易謀也" "易散也" "爲之于未有，治之于未亂"
24	40	"生于亡"	"有生于無"
25	9	"持而盈之，揣而群之" (雙手捧得滿滿的，懷里揣藏得多多的)	"殖而盈之，揣而允之"
26	59	"給人事天莫若嗇(穡)" "是以早備" "莫知其恒"	"治人事天莫若嗇" "是以早服" "莫知其極"
27	48	"學者"	"爲學者"
30	13	"人，寵辱若驚"	"寵辱若驚"
32	41	"大器慢成""天象亡形" "大方亡隅""大音衹聲"	"大器晚成""天象無形" "大方無隅""大音希聲"
33	52	"終身不危""終身不救"	"終身不勤""終身不棘"
34	45	"大成若詘"	(無此句)
35	45	"噪勝蒼，青勝燃，清靖爲天下定"	"燥勝寒，静勝熱，清静可以爲天下正"
36	54	"子孫祭祀不不頓" "其德有舍"	"子孫祭祀不絶" "其德有余"
37	17	"太上下智，佑之其即，親譽之其即，畏之其即。侮之"	"太上下知有之，其次親譽之，其次畏之，其下侮之"
38	35	"勢大象""安坪大"	"執大象""安平大"

附二:重要讹误、差异之简文比较

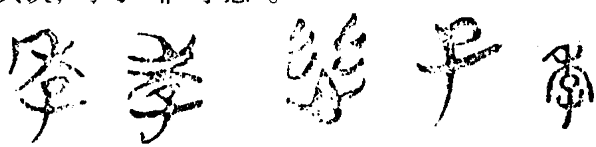
一、《释文》原来的“绝伪弃诈,民复季(孝)子(慈)”,后来经裘锡圭、庞朴先生改释为“绝伪弃虑、民复季(稚)子”,看来是正确的。

首先,“虑”非“诈”。



第一个“虑”字见楚简《老子》“绝伪弃虑”,第二个“虑”字见《语丛二》“虑生于欲,小怒生于虑”(第12简),第三、四个“虑”字分别见《性自命出》(第48简)与《说文》。

其次,“季子”非“孝慈”。



第一、二个“季”、“孝”(约有二十余例)二字,区别很明显,因此“季”非“孝”。最后一个为说文“季”字。第三、四个“慈”、“子”二字,区别更明显,因此“子”非“慈”。(“季”字见《老子》甲篇第1简之“民复季子”。“孝慈”二字见丙篇第3简“安有孝慈”。“子”字见甲篇第33简“比于赤子”。)

二、“保”非“抱”。



第一个“保”字分别见“见索保仆”、“保此道不欲盈”、“不可长保”(《老子》甲篇第2、10、38简),与第二、三个《说文》之

“保”字近。《说文》，“保、养也。”可见不能将“保”释之为“抱”。

三、“仆”非“朴”、“索”非“素”。



前面两个臣旁之“仆”字，见于“见索保仆”（《老子》甲篇第2简）、“仆唯妻”（甲篇第18简）、“将镇之以忘名之仆”。第三、四个木旁之“朴”字，则见于“而民自朴”（甲篇第32简）、“屯乎其若朴”（甲篇第9简）。可见其字用得非常恰当，并非无意，更非偶然。第五、六个为《说文》之“仆”、“朴”字。第七、八个“索”字见“见索保仆”（甲篇第2简）与《缁衣》第29简，它与后面《说文》、楚帛书之“索”字（第九、十）形相近，而不同于“素”字。可见“见索保仆”不能释为“视素抱朴”的。

四、“使”非“辨”。



第一字《释文》原读“辨”，见“三言以为辨不足”（甲篇第2简）；但“心使气曰强”（甲篇第35简）之“使”字，与此字一模一样。第二字见《六德》第9简，，亦读为“使”。因此魏后鹏、李零认为前一字也应读为“使”。使民之事也。

五、“执”非“埶”。



前面两“報”字分别见“无执故无失”（甲篇第 11 简）、“执之者失之，无执故无失”（丙篇第 11 简），与后面“埶大象”之“埶”字显然不同。“埶”者，势也。

六、“给”非“治”。



前面两字分别见“给人事天莫若穑”（乙篇第 1 简）、“绐之于未乱”（甲篇第 26 简）。《释文》皆释为“治”，看来第一字应为“给”字。它与后面第二个“绐”字之差别甚为明显，而与《说文》、睡虎地竹简、竹简《孙子兵法》“给”字（第三、四、五）何等之形近？因此第一个字乃“给”字，应该说证据充分，无可置疑。

七、“即”、“既”非“次”。



第一个“即”字见“佑之其即，亲誉之其即”（丙篇第 1 简）。第二个“既”字分别见“名亦既有”（甲篇第 20 简）、“而不可既也”（丙篇第 5 简）。这两字与《说文》古文之“次”字（第三、四）差别甚大，《释文》释为“次”，框套帛书、今本也。

八、“苍”非“仓”，“然”非“燃”。



第一个“苍”字见“喿胜苍”（乙篇第 15 简），第二个“仓”字见《太一生水》“是以成仓（寒）热”（第 3 简）、“仓（寒）热之所所生也”（第 4 简），两字不同。苍者，苍茫、苍凉也。而“仓”通

"倉",《说文》:"寒也。"因此,"苍"与"仓"的用法是否有区别?是否不能等同?且再看后面两字"然"与"燃"。火旁之"燃"字,前一个出于"青胜燃"(乙篇第15简),后一个"是以成寒燃"(《太一生水》第3简),《释文》注为"热",这是正确的。这"燃"字显然不同于自然之"然"(最后两字)。"噪胜苍,青胜燃","噪"与"青"、"苍"与"燃"对文,且互为因果:青青葱葱必然虫鸟喧鸣,战火燃烧必然满目苍凉。帛书《老子》后面接着言"天下无道,戎马生于郊",说明它是这样理解上述文字与文义的。

1999年2月16日

(载于《复旦学报》1999年第6期,"附二"为此次所增)

楚简与帛书《老子》的作者和时代印记考

——楚简《老子》非节选本

《郭店楚墓竹简老子》与《马王堆汉墓帛书老子》不仅篇章不同，且前者只二千余字，只及后者十之四。而就相同章看，有的基本相同，但也有不少的章不尽相同：文字增多；而且近六分之一的文句含义有出入，甚至差异很大。楚简、帛书两类《老子》是否出于一人之手？还是后人在楚简类《老子》基础上的改写与扩充？楚简本是否是一种节选本？或者是另一种古传本？楚简、帛书《老子》有没有各自的时代标记？……理顺这些问题，也许就能弄清楚楚简、帛书《老子》的作者了。

一、从“早出说”与“晚出说”看作者

郭沂最早指出楚简类《老子》出于李耳老聃，帛书、今本类《老子》出自太史儋（见《哲学研究》1998年第7期），他的论述精辟，颇具说服力。我们这里想通过回顾二、三十年代关于《老子》成书时代的争论，以求进一步证实郭沂上述结论。

二、三十年代随着疑古思潮风行，《老子》成书时代成了热点。首先是梁启超发表了《论〈老子〉书作于战国之末》一文，对胡适《中国哲学史大纲》把老子列为首位表示异议，认为《老

子》恐怕为战国晚期作品。由此引发了“早出说”与“晚出说”的论战，不少名流大家陆续参加争论。“早出说”以胡适为代表。今天来看，他们的一些论点还是站得住脚的，甚至与楚简本《老子》冥合：

1. 老聃，实有其人，孔子问礼于老聃乃不争之事实。《史记·老子列传》、《孔子世家》、《礼记》、《吕氏春秋》、《大戴礼记》……都有记载。老聃作为史官、大思想家，必有著述传世，这应无疑义。

2. 胡适说：“今本所传《老子》分上下篇，共八十一章。这书原来是一种杂记体的书，没有结构组织。今本所分章，决非原本所有，其中有许多极无道理的分断……。”(《中国哲学史大纲》第35页，上海古籍出版社1997年版）楚简《老子》虽有分章点，但并非今本那样的分章，果然证明“绝非原本之所有”，“有许多极无道理的分章”。

3. 胡适说：今本老子的内容有后人妄加妄改的地方（见《古史辨》第四册第303—305页）。他所想到的妄增妄改，看来不过几句话几段文字罢了。楚简《老子》证明后人增加了一倍多，也改写了许多。如果胡适能看到这些，他又会怎么说呢？

4.“早出说”者没看到《郭店楚墓竹简》。其中《缁衣》与《礼记·缁衣》基本相同，它与《鲁穆公问子思子》、《五行》同为孔子之孙子思所作，已无可置疑。还有许多篇，如《唐虞之道》、《穷达以时》、《尊德义》、《忠信之道》、《六德》等，有人认为乃孔子弟子所作，或子思子所作，甚至有人认为也有的可能是出自孔子之手。即便是子思子所作，那也是作于战国前期（子思子生卒年为公元前483—402年，参见《先秦诸子年考》)，距孔子之死或三、四十年，至多不过七、八十年。由此看，《孔丛子·公仪》中的一段话就是可信的了：“鲁穆公谓子思曰：子所书所

记夫子之言，或者以谓子之辞也。子思曰："臣所记臣祖之言，或亲闻之曰，或有闻之于人者，虽非其正辞，然犹不失其意焉。"所以郭店楚简中有关孔子的言论，应该视之为"不失其意"。那么，楚简《老子》呢？尽管还不能认定它即是原始祖本，岂不可以说"不失其为老聃之原意"吗[①]？如果胡适的"早出说"能看到楚简、帛书《老子》等出土文献，他又会有什么结论呢？

下面再看"晚出说"：晚出之时代又分《老子》成书于战国中期、晚期、西汉初期三种。今天看后两说显然偏晚了，但总的看"晚出说"还是有许多正确的地方，它为楚简、帛书《老子》所证实。

1. 晚出之主要证据是："前辈之老子八代孙和后辈孔子十三代孙同仕于汉，未免不合情理。"但是，如果《史记》所记的这个"老子"系谱乃太史儋这个"老子"，岂不就合情理了？

2.《礼记·曾子问》中曾子三、四次提到孔子"吾闻之老聃曰"，说明老聃拘谨于礼、守礼，而《老子》一书则怀疑、不满礼。果然楚简本《老子》没有反礼言论，而帛书、今本《老子》则有。这说明"晚出说"之立论有根有据，如果他们能同时看到简本、帛书《老子》，他们会怎样认识楚简本《老子》呢？

3."晚出说"认为《老子》许多话太激烈、太自由，不像春秋时代的言论。果然楚简本《老子》没有"绝仁弃义"、"绝圣弃智"等过激的话，只提到"绝伪弃虑"，反对智辩。另外，简本《老子》中也没有"万乘之主"、"不尚贤"等战国时代的话。

4. 帛书《老子》乙本约抄写于汉文帝时期，学术界对此没

① 从楚简《老子》"甲"、"乙"不同于"丙"的文字、文句看，甲、乙抄写早于丙；从《缁衣》与《老子》分章点不同看，《老子》抄写早于《缁衣》。因此楚简《老子》的抄写时间，距老聃之死不会太久。

有异议。而对于甲本,过去认为甲本不避"邦"字之讳,说明抄写在汉高祖以前。这"以前"有多久呢?从甲本不避秦始皇之"正"字看,也不避其父秦庄襄王子楚的"楚"字看,其抄写年代起码在秦庄襄王之前,即公元前245年前。再看《庄子》等的大量引文,成书于战国末期,西汉初期之说自然不攻自破。但如果晚出说能同时看到简本、帛书《老子》,他们又会怎么说呢?

由于证据不足,早出、晚出说双方均未能说服对方,只能照胡适所说的:"延长侦察的时期,延缓判决的时期",以待"充分证据"(《古史辨》第六册第417页)。果然,证据出土了:帛书《老子》出土面世了。这一来学界认识渐趋一致,《老子》的作者乃李耳老聃,成书于春秋末或战国初。但是也有少数学者,如冯友兰、余明光等先生仍坚持成书于战国,非出于一人之手。而简本《老子》的出土,看来可以为老子其人其书找到某种共识,划上一个圆满句号了吧?但是这还要再回过头去看司马迁的论述,因为他既持"早出说"又持"晚出说",尽管他还没有意识到这一点。理清这位早出、晚出说的"祖师爷"是怎么说的,那么,《老子》作者是谁的谜底也就昭示天下了。

先看司马迁的"早出说":

1. 首先肯定了老子的姓氏、乡里、官职。史官李耳老聃确有其人。

2. 一再记载孔子适周问礼。

3.《老子列传》、《孔子世家》中所载老子对孔子说的话,及孔子对老子的评价,显然受《庄子》的影响,有夸张,有喧染,但就其内容看,还是符合老子谦下与"绝智弃辩"思想的。

4. 尽管《老子列传》也提及与孔子同时的老莱子,但只用了二十余字,远远不及记载另两位"老子"——老聃、太史儋,约有二、三百字。而老莱子"著书十五篇"又与"著书上、下篇"

不符。显然,司马迁当时就没有视老莱子为“老子”。

但司马迁同时又持“晚出说”:

1. 太史儋确有其人。除《老子列传》外,《周本纪》、《秦本纪》、《封禅书》都有记载。其见秦献公时间,以《秦本纪》的记载最为可信:献公“十一年,周太史儋见献公曰”,此为公元前374年。《老子列传》说:“或曰太史儋即老子,或曰非也,世莫知其然否。老子,隐君子也。”司马迁固然没有下结论,但字里行间是否倾向于“太史儋即老子”?

2. 老子“居周久之,见周衰,遂去”,周衰虽然由来已久,但春秋末年还看不出离周入秦的太大理由。但到了公元前374年,周将亡,秦将兴,史官自然最先觉察,这时离周去秦方合情理。照胡适之说,老聃较孔子年长约二十岁,生于公元前570年左右。如果是老聃离周去秦,时年已近二百岁,岂非神话?因而“至关”并“强为关令尹著书”之人,绝非老聃,只能是太史儋。

3. 著书“言道德之意五千言”,说明司马迁所看到的《老子》乃帛书、今本类《老子》,非楚简类《老子》。相较而言,这是事实上的“晚出”。

4.“老子之子名宗,宗为魏将”,这“魏将”看来只能产生于李悝变法废除世卿世禄制后之,即公元前406年之后,此时孔子已死八、九十年,老聃又年长于孔子,据此老聃之子也必在百岁以上。这也是不可能的。因此,司马迁所记“老子”的族人谱系、官职,乃太史儋这位“老子”的族人谱系。由此可见,司马迁事实上又持“晚出说”。

由此看来,二、三十年代之早出说、晚出说,皆各有所见有所蔽;惟独司马迁,即肯定了老聃又未否定太史儋,事实上他同时持早出、晚出两说,并肯定了两个“老子”。只因为囿于其

所见仅只是帛书、今本类《老子》，不曾见过楚简类《老子》，因而又用了含糊其词的话："盖老子百有六十岁、或言二百岁"，企图调和他的自相矛盾。如果他能同时看到楚简类《老子》，他怎么会如此举笔不定呢？

二、非节选本之证据七

目前认可郭沂上述观点的人还在少数，看来不少学者还要再看看。另有一些学者认为简本《老子》是一种节选本，或者是陪葬时象征性的选择了部分入葬。也就是说《老子》一书一开始就是"五千言"，即帛书、今本类的《老子》，作于老聃一人，成于春秋末战国初。而简本《老子》，这是因为有人为了儒道合流，所以进行了节选、改编、改写。有没有这种可能呢？从以下几点看，它不可能是节选本。

这里有必要先弄清楚简本《老子》能否成其为一本书？首先，它的分篇是由竹简的长短、形状决定的，非整理者主观排定。从内容上看也符合逻辑。而甲篇多于乙篇，也与帛书《老子》上篇多于下篇相符。其次，竹简虽被盗，据称缺失甚少，看来此说可信。上海博物馆从香港文物市场购得1200多支竹简（也是出自江陵、荆门一带），但无《老子》竹简（见台《中国时报》，1997年6月28日，《参考消息》7月2日转载）。因而竹简《老子》虽有所缺失，但不妨碍它能够成为最古传本，虽非原始祖本。其三，由于竹简整理者极其认真负责，因而竹简的缀合相当成功。大多数章联结严丝合缝，符合古貌。无法相联结的，也安排得妥贴，并在《释文》中另起一行，以示区别。总的说章序符合思维逻辑，大多能看出层层展开的踪迹。楚简《老子》非节选本，此证据一。

节选改编，能否先上篇选一点，下篇选一点；再上编选一点，再下篇选一点……。比如简本“甲”之“节选”，按照今本的篇次章次，就是这样的：上（19章），下（66、46章）；上（3、15章），下（63章）；上（2、32、25章），下（64、56、57、44、40章）；上（9章）……。会不会这样跳跃式的前选一点，后选一点……如此跳来跳去的选？看来不会。此证据二。

节选，会不会63章选一点，跳过五个章再回到64章选一点，然后又经过十八个章再回到64章再选些重复的东西呢？看来不会。此证据三。

节选，自然应该先易后难、由浅入深的节选，为什么那些浅显、通俗、基本的东西，不见节选呢？比如“以百姓之心为心”，“上善若水”，侯王自称自识自己的无德、少德、不善（“自谓”、“自名、孤、寡、不谷”），“恒有三宝：慈、俭、不敢为天下先”，“自知、自胜、知人”……。其实这些是与儒家思想合拍的，为什么不见节选呢？当然可以推之于“竹简缺失”，但是缺失会这么巧吗？不会。此证据四。

节选，为了和儒道思想合流，进行某些改写，比如“绝仁弃义”改写为“绝伪弃虑”，将“守静”改写为“守中”，这大致还可以说得通。但是将“绝圣弃智”改写为“绝智弃辩”，这“智”与“辩”，也是针对儒家等智辩之士的，为什么不见改动？“教不教”按说与“有教无类”还有些相似，怎么会改成“学不学”呢？孔子是位“知其不可为而为之”的人，儒家也是倡导奋发有为的，而孟子则说“君子疾没世而名不称焉”，为什么简本《老子》大量的“亡为”、“亡名”说教，不见改写呢？再说既然是节选又进行改写，它本身就有违常规。此证据五。

节选，在文字文义上一般不能走样。为什么300句的简本《老子》，竟有六十余句异与帛书、今本《老子》呢？此证据六。

相当今本《老子》六十七至八十一章，整整十五个章，为简本所无，一点踪影也不见，这似乎也背离节选情理的吧？此证据七。

上述七条证据，皆表面之证。尽管如此，想来可以证明简本《老子》非帛书、今本类《老子》的节选本。如果再分析一下帛书与简本的时代印证，那非节选本之证据就更多了。同样，另一种说法：简本《老子》乃"陪葬时象征性地放进去一部分"的说法，也是不能成立的。

三、简本、帛书《老子》之不同时代印证十一

仔细比较简本、帛书两本的思想内容，就不难发现它们各自的时代标记。

1. 反战文词的增多增重与"兵者不祥之器"的论断，乃战国时的标记。

春秋、战国这两个时代的战争都不少，所以简本、帛书都有反战文字，都有不得已才用兵的相同章。但由于战争的规模、持续时间、频繁程度大不相同，给人民生活、社会生产带来灾难性的后果也不同，所以帛书显然加强了反战思想。如相当今本46章，简本只说到"罪莫厚乎甚欲，……祸莫大于不知足，知足之足，恒足矣"。如果照河上公注"去甚"来看，主要是指"食淫声色"。帛书改为"罪莫大乎可欲"，并且在前面加了四句："天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。"这就把任性使气放纵欲望的"可欲"与无道的战争联系起来了。同样，相当今本30章，简本、帛书都说："不欲以兵强于天下。"但是，简本无"师之所居，荆棘生之"两句；而帛书则无今本的"大

军之后，必有凶年”两句。这三类版本的不同岂不是春秋、战国前中期、及秦汉后的标记?它从一个侧面反映了战争规模及伤害灾难程度的不同，是多少生命多少鲜血换来的这几个字哟!

而最能说明问题的是相当今本31章。此章简本的春秋时代标记与帛书的战国时代标记都很明显。简本只有一次提到“故曰兵者非君子之器”。而帛书不仅肯定了这一点，且一开头就提出:“夫兵者不祥之器也，物或恶之。”甚至后面又再一次重复“兵者不祥之器”。如此重复之句，在《老子》中是绝无仅有的。从“非君子之器”到“不祥之器”，是认识上的一大提高。《左传》襄公二十七年:“兵，民之贼也，财用之蠹，小国之大灾也。”这已经够厉害的话，也只提到“贼”、“蠹”、“灾”，正像简本只提到“非君子之器”一样，还没有提高到“不祥之器”的阶段。“器”固然可以理解为手段、工具，如“君子之器”;而“不祥之器”是不是已经意味着不祥的权力、不祥的政权?《易·序卦》:“革物者，莫若鼎，故受之以鼎;主器者非若长子，故受之以震。”所以“器”又是政权、权力、君器之谓。兵，或者准确的说战争，不仅对人民是种贼、灾，而且对于政权，对于侯王也并非是不分时间、地点、条件，放之四海而皆准的“祥物”，它往往也会导致衰败，甚至立致败亡。战国初，晋有六卿，论实力智氏最强，但突然于公元前453年亡于韩、魏、赵，就是因为太骄横和滥用兵。这件典型大事，可能老聃已经无法知道，但太史儋却十分清楚。类似史例还很多。是否因此把对“非君子之器”的认识，提高了一步到“不祥之器”呢?用今天的话说，“枪杆子出政权”，出一切东西，这是真理，但只是真理的一个方面。枪杆子也出专横，出败亡，这是真理的另一方面。希特勒、日本军国主义、蒋介石等就证实了这另一方面。可见，简

本的认识代表春秋时代的认识，而帛书的认识已经是战国时代而且只能是战国时代的认识了。

2. 否定仁、义、礼，乃战国标记。

比如简本之“绝智弃辩”、“绝伪弃虑”，帛书、今本成了“绝圣弃智”、“绝仁弃义”，矛头直指圣智仁义。又如简本之“天地之间其犹囝龠与？虚而不屈，动而愈出”，帛书在前面加了“天地不仁，以万物为刍狗，圣人不仁，以百姓为刍狗”，同时又在后面加了“多闻数穷，不若守于中”。简本只是说：天地之间像一仓库吃粮的管乐器，你不动它，不吹它，它就平静地在那里。一旦动它，吹它，它可就有话说了，你愈动，它话就愈多。动的人自然是侯王、为政者了。正像“绝智弃辩”一样，那时尚未提出“绝仁弃义”，所以这指的是智者与辩者之言、私学之言。他们七嘴八舌，弄得社会不宁。到了帛书时，已经发展到怀疑“仁义”、不满“仁义”了，所以有了“天地不仁”、“圣人不仁”的语句。不仅不主张多动多言，而且也发展到不主张多听。尤其是出于私欲私利的“仁义”等话更不能听，最好是保持中庸。同样，简本没有怀疑、不满“礼”的言论，而帛书就有了“夫礼者，忠信之薄而乱之首也”。这说明倡导仁义礼智之论生于前，怀疑否定不满言论出于后。这岂不也是简本、帛书思想的时代印证吗？

3. 尚贤与不尚贤也是时代标记。

墨子“尚贤”之说在前，帛书的“不尚贤，使民不争”在后。简本之所以没有“不尚贤”的文句，看来不是偶然的，因为楚简《老子》是墨子前的思想。这也应该是时代标记。

4 善建、善保原则的时代标记。

简本《老子》只有八处提到“德”,但有五处集中出现于“善建者不拔,善保者不脱”这一章。即要把善于建立与保持的不拔、不脱原则,“修之于”身、家、乡、邦、天下,这样才是“德乃真”、“德有余”、“德乃长”、“德乃丰”、“德乃普”。为什么简本如此强调这么个极其简单的原则呢?因为春秋是一个“亡国相及,囚主相望”的时代,西周时“千八百国”,到了春秋只剩下百余甚至几十个了,亡国之苦不仅殃及国君,更倒霉的是整个国家和全体老百姓。所以老聃对国君及当政们说,最重要的是建立牢固的国家并保住这个国家,为此就得先从自身的“善建”、“善保”做起,然后推及家庭、家族、乡、邦、天下。这说明老聃着重倡导“德”的真实、实用、可行,不唱高调,不搞形式主义,不玩花架子。可见,这一点也能映证简本的时代。值得再说几句的是,简本、帛书这一章完全相符,因为战国时代,对于侯王与其国家来说,首要的问题自然也是国之不拔、不脱、不亡的问题。

5.“将欲取天下”文句乃战国标记。

简本《老子》只有一间谈到“取天下”,即“以正之国,以畸用兵,以无事取天下”。这“无事”主要是指东周王室的相安无事,才能恢复“天下共主”、天下侯国归顺的昔日风光。到了帛书《老子》,“取天下”一词增加了,含义也不同了。相当今本48章,简本只有“学者日益,为道者日损,损之又损,以至于亡为亡不为■。绝学无忧”。帛书将“绝学无忧”调到它章,成了二十章之首句。而在上文后面加了一段文字:“将欲取天下,恒无事,及其有事也,又不足以取天下矣。”这里“将欲”二字说

明不是指东周王室，而“无事”也不是王室之间的无事，而是指社会的稳定，所以它与简本的“以无事取天下”的含义大不相同。而相当今本的29章，帛本更进一步警告不得勉强取天下，那是不行的：“将欲取天下而为之，吾见其不得已，夫天下神器也，非可为者也，为者败之，执者失之。”这种不同于春秋时代的“将欲取天下”问题被慎重地、重复地提了出来。因为日趋激烈频繁的兼并战争，使思想家超前地看出天下一统的问题，但它是不能勉强的、人为的。它标明帛书《老子》不是成书于战国后期，而是成书于战国中期。而简本岂不是只能说明它自身的春秋特征的吗？

6.“万乘之主”的时代标记。

春秋时代无万乘之国，大国如齐、晋、楚、秦、吴、越等大国，兵车至多不过五千，一般在三千辆左右，而鲁、宋、卫、郑，可谓“千乘之国”，简本无“万乘”之国的话，不是偶然的，而帛书的“万乘之主”的话，正映证它的战国时代印记。

7.“三十辐共一毂”的车，也是时代标记。

郭宝钧、余明光根据兵车出土实物考证，证明西周、东周之际没有“三十辐共一毂”的车子，到战国时才出现了这种车子，到了战国中后期，三十幅的车子才成为定制（以上两点，见余明光《黄帝四经与黄老思想》）。简本无“三十幅共一毂”的文句，帛书有，正好证明它们分属两个不同的时代。

8. 权术多寡的时代标记。

不能说简本《老子》没有权术，如“绝学无忧”，对待智者的“闭门”（私学之门）、“塞兑”（交往）以及“六不可”（不可亲，不

可疏；不可利，不可害；不可贱，不可贵)。但是帛书《老子》讲权术却大大多于简本。并且多杂兵家之言，它对法、术、势理论的形成、发展、壮大，起了某种催生作用。这是否也能说明简本、帛书不同的时代性呢？

9."德论"、"道论"的发展与深化也是时代标记。

简本《老子》的"德"字凡八见，而且一个章就集中了五个"德"字。而帛书《老子》"德"字凡四十四见，与"德"相通的"得"字凡八见。可见帛书大大发展了对"德"的论述。比如，简本只提到"二弗"："为而弗志，成而弗居"，即有所施惠不敢期望报答，事成功遂不敢居功。而帛书在"二弗"的基础上，又增加了"三弗"："为而弗恃，长而弗宰，生而弗有。"企图用这种"玄德"即天德来教化人间的人为有私之德。这在认识上是一大提高，它不可能是一步到位的吧？又如，简本只有十三个章有"道"字，而帛书却有三十六个章谈到"道"。这三十六个章又无不是由这十三个章引发而来的。由宇宙本体论之道，到万物生成之道；由简单的道体描述，到多种角度对道体的描述；由一般的论述道，到认识论的道："道可道，非恒道。"……这些都说明了简本、帛书在认识上的渐进性、过程性、时代性。

10. 不直倡愚民与直倡愚民的时代印证。

简本《老子》不直接倡导愚民。但却有愚民思想之维形："绝智弃卞(辩)"、"绝巧弃利"是否是愚民？还有"智者不言"，对智者要"闭门"、"塞兑"、"锉锐"，就是说要把聪明人变得愚钝，这是否是愚民？还有"绝伪弃虑，民复季(稚)子"(取裘锡圭说)，也是一种愚民方略，并带有早期阶段的特征。伪，伪善欺诈也；虑，谋虑也；季，"稚声"(见《说文》)，"稚"之假借字，"季

子”即“稚子”，即婴儿、赤子。“绝伪弃虑，民复稚子”，即杜绝伪善欺诈，抛弃谋虑，人民就会像儿童那样纯朴、无知、少欲。这岂不是也接近“愚民”了吗？不同的是简本《老子》主张统治者也要如同赤子那样纯朴：“含德之厚者，此于赤子！”到了帛书《老子》，愚民方略就诞生了：“古之为道者，非的明民，将以愚之！以智知邦，邦之贼也；以不智知邦，邦之德也”，以及“不尚贤”、“小国寡民”，这些乃是一套“乃至大顺”的必经之途。显而易见，这是简本、帛书《老子》思想认识进程的记录，也是时代先后的标志。

11. 本体论的时代标记。

简本《老子》除了“有状混成”章，没有别的本体论，而且此章最后还是引到政治上尊王：“域中有四大，王居其一焉。”“王”居然与“道”、“天”、“地”并列。看来老聃与早期道家的宇宙本体论，即是与简本《老子》“丙”合编一册的《太一生水》。它讲的是由太一生水，然后成天、成地、成神明、成阴阳、成四时、成寒热、成湿燥、成岁，“太一藏于水，行于始、周而复始”。可见此种理论较为原始、古雅、朴实。到了帛书《老子》，发展到“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴抱阳，冲气以为和”，这就显得高远玄妙，抽象精致些了。两相比较，既可看出简本、帛书《老子》认识的渐进过程，又可看出两者时代的一前一后。

12. 兵家影响的痕迹。

简本《老子》没有兵家影响的痕迹，这是因为《孙子兵法》、《吴子》、《孙膑兵法》等兵家著作皆在李老聃之后方才出现。而帛书《老子》则杂兵家言，显然受到了兵家著作的影响，这是

由于太史儋出生在孙武、吴起、孙膑之后或者同时。

四、结语:《老子》绝非精语汇编

总之,过去的一种认识:《老子》非作于一人,出于一时,这话为简本《老子》所证实。但如果进而得出以下结论:“《老子》为战国时人,条录道家传诵之格言,采自它书之精语,荟萃成书”……那么就未免言过其浅了:草率地否定了大史学家司马迁所肯定的史实。《老子》绝非道家一本大杂烩书,而是出于思想巨人之宏篇巨著。为其奠基者是李耳老聃,总其成的是太史儋。他们两人史官职司,“历记成败存亡祸福古今之道”,使得他们能合著一本书,这绝非局外人所能染指。老聃奠其基、搭其架,太史儋完成了全部建筑,并有所扩建。他们免不了会采集某些精语,但都是用自己的思想体系将其贯穿融化为自己的血肉的。司马迁在《老子列传》中对老聃的籍贯、乡里、与孔子的交往都言之确凿;对太史儋的活动、族谱、后代的官职,也如数家珍,交待详细。只可惜司马迁只看到了帛书类《老子》,而没有看到楚简类《老子》。如果当时司马迁能同时看到这两类《老子》,他会毫不迟疑的断定这两类《老子》的作者是谁。如果今天我们没有任何证据,就否定司马迁所列举的不争事实,另外提出“条录道家”、“采集它书”、集体著作的结论,那就失之浅薄、轻浮了。楚简类《老子》出于老聃,帛书、今本类《老子》出于太史儋,这论点迟早将会被普遍承认。

1993 年 3 月 11 日

(载于《学术月刊》2000 年第 4 期)

楚简《老子》的分章与分篇

——兼谈同墓其他文献的分章分篇

郭店楚墓出土的各种文献，保留了最古的（或较古的）原始分章、分段、断句符号，它对了解我国古文献初始分章点断的状态，极有价值。尤其是楚简《老子》的分章、分段及断句，对审订帛书、今本《老子》的分章大有启示。而同墓其它竹简文献又是验证楚简《老子》分章、分篇最可信的侧证。鉴于有人说“甲、乙、丙三组楚简《老子》都不分章”，所以下面重点对楚简《老子》的分章作专门的探讨。

一、分章的形式多种多样

楚简《老子》的分章，类似帛书《老子》甲本。帛书《老子》甲本的分章符号大多为分章点“●”，但也有的是正钩“√”，反钩“∧”，不过更多的钩钩符号是断句符号。而帛书《老子》乙本则无任何分章符号，甚至也没有断句符号，这自然是一种退步。而八十一章的今本《老子》，则是唐玄宗钦定统一篇次、分章与“一宁辞措”的。每章前标以一章、二章……或一、二……，也有的碑文不标章次，但空一格以为分章符号（如朱谦之《老子校释》所据易州龙兴观《道德经》碑）。同样，楚简《老

子》的分章形式,也是比较复杂的。

1. **章后标章号**:楚简分章符号不标于章前而标于章后,这是首先得弄清楚的。这与今本《老子》和现代书刊之分章皆标于章前不同。如楚简《缁衣》等之分章符号全部标于章后。尤其是《缁衣》,其竹简完整,无断简缺文,最后标“二十又三”章,查分章点亦为二十三个,最后一章的分章点即标于全篇之末。楚简《老子》恐有缺失,并有断简,文后没有标明章数,分章符号也比较复杂。看来《郭店楚墓竹简释文》(下简称《释文》)受今本《老子》分章标于章前的影响,只认章前之分章符号。章后的分章符号一个也没有标明(见《老子》图版甲篇第23、24、39简,图版乙篇第8简)。

2. **既有小横方块,也有一小横**:楚简《老子》分章点不如《缁衣》规范、统一,既有如《缁衣》之小横方点,也有细小的一横。《释文》只标小横方块,不标一小横的分章点(图版甲篇第6、8、27简,乙篇第4、5简,丙篇第12简)。

3. **弯钩分章号**:楚简《老子》还有弯形分章符号,如图版甲篇32、39简,即是一反“乚”形。《释文》对此是否应有所标明?

4. **空格分章号**:还有个别以空格代表章末,也等于分章符号,如图版丙篇第10简,有一分章点不甚清楚,但下面有五、六字之空格,显然表示此章结束。按照今本的标准,它并没有分章符号,但在先秦,尚无明确分章概念,因而不也应视之为分章符号吗?

5. **线槽断简中的分章符号**:处于竹简编线槽和断简之内的分章符号,虽然难以看出其有无,但根据文义、根据帛书《老子》分章符号与今本《老子》的分章,也是可以推定其是否有分章符号的。如此之章起码有三个。尽管不可能标出分章符号,

但是否应加以说明?

6. **以丙篇补甲篇之分章号**:“甲”、“丙”两篇有三个重复之章,“甲”无分章符号,“丙”有两个分章符号,而且还有一个分章符号因断简而无法断定,它足可弥补“甲”篇之不足。

正由于以上复杂的情况,《释文》只标出12个分章符号。显然还有些该标出的未标出。尤其是“丙”篇,翻开图版,一眼即可看出四个分章点,而《释文》中竟连一个也未标明,这就是一种疏漏了。其次章后之分章符号应该标出而未标出,也应该说是一种疏忽。至于一小横、异形、空格的“分章符号”,为慎重见,虽一时还不能标出它是分章符号,但是否应加以说明?凡此共16个章。另外还有四个分章点处于断简或编线槽内,是否也应该适当加以说明?值得推敲。

7. **分章随文字文义的改变而改变**:今本《老子》十七、十八章,在楚简《老子》竟是一个章。原来是因为今本十七章是说:“太上下知有之,其次亲誉之,其次畏之,其次侮之。”即是说太上之世,人们只知道有其君,其后的世代依次是赞誉其君、畏其君、侮其君。所以它与十八章之“大道废,有仁义;智慧出,有大伪……”不沾边,自然应是两个章。但是简本则不是这么回事:“太上下智,佑之其即,亲誉之其即,畏之其即,侮之。”说的是最好压低智者的声望,富佑他们,他们会就食、求官于你;亲近赞誉他们,他们也会就食、求官于你;就是他们怕你,也会想方设法就食、求官于你。要看不起他们。为什么呢?因为大道的废弃,大伪大诈的出现,六亲的不和,国家的昏乱,全都与智者、知识阶层的迅速出现有关(帛书的话叫“智快出,有大伪”)。这样一来,十七、十八两章竟是谈的一回事,为什么还要分成两章呢?所以简本就有明确的分章点,标明今本之十七、十八两章乃一个章。同样,今本三十二章在简本被明显

标明为两个章。从文义上看,尤其是简本的“始折有名”,而不是帛书、今本的“始制有名”,分成两个章比混成一个章,文义晓畅多了。可见是文义决定分章的。

8. **不少一句两句为一章**:简本《老子》的分章符号,对于订正今本的分章和补充帛书的分章点,都大有助益。而它的主要启示是《老子》的分章许多类似《论语》,有不少地方应是一句或两句一章的。比如“大成若缺,其用不敝■。大盈若盅,其用不穷■。大巧若拙■大成若诎■。大真若屈■”,这五个一模一样的小横方块,很可能就是五个分章点。分开也许更好一点吧?比较一下《论语》,“吾未见好德如好色者也”,“雍也可使南面”,那就是一句话一章。这难与上述五个论点的深度、广度相比,分成五个章岂不是也有可能吗?

二、同墓其他楚简文献的分章

郭店楚简的分章点断情况,大致分为三类:第一类是分章点整齐、保留完整的文献。这方面有《缁衣》、《五行》、《鲁穆公问子思子》。比如《缁衣》,已如前述。再如《五行》篇,1500字左右,现有27个分章点,除一个外都已齐备,另有少数断句符号。再就是《鲁穆公问子思子》,此篇总共不到150字,而谈的只是一个主题:“恒称君之恶。”在篇末有一较大的横方块。根据凡一个独立的论断皆能成一章的先秦分章文例,因此这不是分篇点就是分章点,所以也可以将此篇视之为有分章点之文献。值得一提的是,此篇是记述子思言论的文献,而《缁衣》作者是子思子,毫无疑问,《五行》也极可能是子思的作品。在郭店楚简各种文献中,老子、孔子的作品最“老”,而子思的作品最“年轻”。是否因为“年轻”,所以分章符号就比较正规与

完备呢？第二类是没有分章符号甚至没有断句点的文献。这方面有《尊德义》、《唐虞之道》、《穷达以时》、《忠信之道》、《六德》、《性命自出》几篇文献，都可能是出自孔子及其弟子的作品，时代古老。也许那时还很少考虑到分章分段吧？《性命自出》、《六德》还偶尔有断句点外，其它各篇找不到断句点。第三类是《语丛》一至四。这几篇文献都有分章符号，也都有些断句点，但都不全，而且分章点与断句点、重文号，往往混淆不清。比如《语丛》一、二，其内容皆类似格言，体例类似《说苑·谈丛》、《淮南子·说林》。因此，在每一句格言或每一组论断之后，大都有一小方块或一小横，表示此句或此组论断的结束。这些小方块、一小横，与楚简《老子》的小方块、一小横一模一样，岂不应该视之为分章符号？除了分章符号外，也间或有些断句点。但也有没有标明分章点的。又如《语丛》三第55、56、57、58简，乃四组格言。但每简之后并没有什么符号（也可能为线槽遮盖）。又如《语丛》四，前四组既有些断句点，而且每组论断之后又有分章符号。但是后面一大段就只有个别断句点，而无分章符号了。再如拿《太一生水》第1—6简来说吧，共32句，只有八个断句点，而全篇只在篇末有个小方块，表示结了，由于全篇主题为“太一”，因而也应算作一个分篇符号或分章点吧？如果再进一步具体分析以上三类情况，再来看楚简《老子》的分章、断句，那么就会准确断判以下几个问题了：

1.《释文》在认定分章点上过分慎重，不少应予标明的没有标明。已如前述，《语丛》一至三，它的每组论断、每句格言都标有一小横或一小方块，《释文》对此没有作任何说明。只是用分行、分段加以间隔。如果说，这样做是可以理解的话，那么《语丛》四第3、4、7、9简，有四个与《缁衣》、《五行》一模一样的分章点，《释文》也只用分行来处理，未作任何说明，更未

标出这些分章点。这说明《释文》处理分章符号过于慎重，且标准不一。

2. **分章符号并不统一**。有的断句点与分章点一模一样，甚至断句点大于分章点。如《五行》25简："见而知之，智也▬；闻而知之，圣也▬。明明，智也▬；赫赫，圣也▬。明明在下，赫……"，共25字，其中有重文号三，断句号四，这些断句号与分章点并无太大区别。甚至还大于分章号。因此不能将断句点认作分章点，更不能认作重文号。同样，也不能将分章点认作断句点。如《语丛》一至三，断句点与分章点（或谓之每句格言、每组论断末了之点）是相同的一小横。楚简《老子》有的分章点就是一小横，而未被认定，未被标明。

3. **简末之点、钩，应视之为分章符号**。试以《五行》为例，其最末第49、50简释文如下：

> ▬闻道而悦者，好仁者也▬；闻道而畏者，好义者也▬；闻道而荣者，好礼者也▬；闻道而乐者，好德者也▬。

这中间的三个与分章点一模一样的符号，《释文》没有认定为分章符号，只认定和标明了第一个小横方块为分章点，这是正确的。但是，最后即第五个小横方块，为什么不是此章的分章点呢？因为前面那个是表示上一章结束的，而这最后一个，也是表示此章结束的。为什么不是分章点呢？古代分章不是标于章前，而是标在章后，正像先秦时序不写在书前，而写在书末是一样的。这是不能用今天的习惯看法决定取舍的。基于同样的道理，凡每一简简末的小横方块、一小横、钩钩，只要是上面的论断已经完结的，都应视之为有分章分段标志的。

4. **应该注意断简、线槽内的分章、分段符号**。有的本来是

有分章点的，或因断简、或因编串竹简的线槽而折损了的，如《五行》第 18 简简首断缺，据文义，并据帛书《五行》，那断缺部分必有一个分章符号。又如《语丛》也有不少分章段符号恰恰处于编线槽内。如此之分章点，不也是应该认定或加以说明的吗？楚简《老子》就有这样的分章点。

5. **后人合多章为一章并不高明，也许有损原作。**《缁衣》最能说明这一点。楚简《缁衣》比起《礼记·缁衣》，后人在内容上增添了另外三个章，在文字上也作了增删调整修饰，有的有所增色，有的则未必。但总的来说损益不大。这绝不能等同于帛书、今本《老子》与楚简《老子》相比较，因为帛书、今本的内容大大多于简本。在章序上，《礼记·缁衣》也作了调整，但楚简《缁衣》之“章秩多比今本合理”（《释文》语）。在分章上，《礼记·缁衣》就将第七、八两章合而为一：

> ■王言如丝，其出如纶；王言如索，其出如绋，故大人不倡流（游言）。诗云：慎出尔话，敬尔威仪■。可言不可行，君子弗言；可行不可言，君子弗行。则民不危行，不危言。诗云：淑慎尔止，不侃（过也）于仪■。

上述两章，文义晓畅，各有侧重。《礼记·缁衣》合两章为一章，将前一章之“慎出尔话，敬尔威仪”调到它章，显然并不高明。看来今本《老子》类似情况不少。

三、从八点不同看楚简《老子》的分篇

我们前面已经说过，《鲁穆公问子思子》篇末有一大横方块，《六德》文中有两个大横方块，不同于分章点，很可能是分篇符号。简本《老子》的分篇与此不同，这需从帛书、今本《老子》谈起。

《老子》分上下篇，帛书、今本相同，尽管何为上篇、何为下篇有区别。而楚简《老子》竟然是“甲”、“乙”、“丙”三篇。“甲”、“乙”、“丙”篇分别简长为32.3、30.6、26.5厘米。显然，“甲”、“乙”略有长短差异，是表示孰先孰后。而“丙”则差得甚多，加之字数仅及“甲”之百分之三十，“乙”之百分之六十（“乙”可能缺失竹简）。从这两点看，似乎“丙”不能与“甲”、“乙”同等看待。从文字内容上看，“丙”篇现存七个章中，就有三个章与“甲”篇中三个章相同。其它四个章是否也是重复之章呢？因为估计“乙”篇缺简较多，并不排除这种可能性。虽然内容相同，但在遣词用字上依然有差异，大概是因为它们来源于不同的传本，因为文字有所不同，所以抄留备用，作为“附录”，也未可知。但是如果比较三个相同的章的异同，那么，“丙”篇属于“附录”之类的推论是可以成立的。

下面先抄录“甲”、“丙”相同的三个章的文字如后：

甲：为之者败之，执之者远之，是以圣人亡为古（故）亡（无）失，亡（无）执古（故）亡（无）失。

丙：为之者败之，执之者失之，圣人无为古（故）无败，无执古（故）〔无失也〕。

甲：临事之纪，誓终女（如）始，此亡（无）败事矣。

丙：慎终若始，则无败事喜（矣）。人之败，恒于其且成也败之■。

甲：圣人谷（欲）不谷（欲），不贵难得之货；教不教，复众人之所过。是古（故）圣人能甫（辅）万物之自然而弗能为。

丙：是以〔圣〕人欲不欲，不贵难得之货；学不学，复众

人之所过。是以能辅万物之自然而弗敢为■。

与帛书、今本相比，甚至与“丙”篇相比，“甲”篇此章之文最大的区别是“亡为”、“亡执”。自然，“亡”不是死亡、灭亡，而是躲避、隐蔽。《说文》：“亡，逃也。”段玉裁说：要领会“亡”的意思，是绕道而行，躲于隐蔽之处。古语多有“亡去”，就是说出亡在外，躲起来了。是否是这个意义上的“亡为”？看来就是这个意思。还有一个字不同于“丙”篇及帛书、今本的，即是“远之”而非“失之”。《论语·颜渊》：“舜有天下，选于众，举皋陶，不仁者远矣。”这“远”即离去的意思，显然它与“失”字的含义不同。因为这里说的是“圣人”，即圣君或者侯王的代名词，绝非普通人。他们的“为”、“言”、“事”，对国对民影响极大。因而他们的“为”一般不要亲自出面，要隐蔽一些、曲折一些地进行，以便发挥和调动群臣的才智。如果国君亲自出面，大说特说，谁还敢再说什么？投其所好就会大行其是。这就是“亡为”及后来“无为”的来由。所谓“执”，不是指权柄，权柄是非执不可的，而是指主张、意见。“执之者”是说固执己见。固执己见的侯王只能使“佐人主”者成为装饰，或干脆另谋他就。因而“为之者败之，执之者远之”，即亲自作为才会有失败，固执己见必然远离他人之见。这就是对特定对象——封建专制君主而言的。但是“亡执”、“亡败”、“亡失”，虽然也含有隐蔽其执、其败、其失的含义，但这“亡”已是“无”之借字了。《说文》：“无，亡也，从亡、无声。”可见“亡”也通“无”，是“无”之同音假借。因此原文应当是：“圣人亡为故无败，无执故无失。”

“丙”篇与“甲”篇相比，有八点不同：

(1)“执之者远之”，“远之”变成“失之”。

(2)多虚词“也”字。

(3)无“临事之纪”四字。也许发觉与“事亡事”、“亡为”有矛盾吧?

(4)增加了“人之败也,恒于其且成而败之”。这说明“丙”篇成文比“甲”篇晚;但与帛书之“民之从事也,恒于其成事而败之,慎终若始,则无败事矣”比较,又比帛书成文早。帛书不仅将“人”字改为“民”字,“败也”改成“从事也”,而且把败放到后句去说,避免了重复。同时将此两句提到了前面。更说明帛书又经过文字修饰。

(5)“教不教”变成了“学不学”,对教者之语变成对被教者之语。也许是发现“教不教”与“行不言之教”之间的矛盾,也有悖于“亡为”或“无为”的主张。

(6)多了“是以”二字,以联结二、三段。

(7)更重要的是所有的“亡”字都改成“无”:“无为”、“无败”、“无执”。

(8)“丙”篇与其后的《太一生水》篇的竹简长度、形状、两道编线的间距,完全相同。因此《释文》说:“其形制及书体均与《老子》‘丙’相同,原来可能与《老子》‘丙’合编一册。”这是极可能的。大概这也有助于说明“丙”乃“附录”之类的吧?

这些能不能证明“甲”、“乙”与“丙”篇的时代性?“丙”篇是否说明老聃的思想已经开始受到修正?但起码可以说明两点:第一,“甲”、“乙”篇成文早于“丙”篇,而且要早于《缁衣》篇(单从分章符号的正规、统一,即可看出《缁衣》抄写晚于《老子》甲、乙篇);第二,“甲”、“乙”篇是目前看到的最接近老聃之原著。而“丙”篇说明又出现了新的传本,于是抄留于另外竹简之中,以备后用。“丙”篇的内容很可能都是“甲”、“乙”篇已有的,只不过文字有所不同。不过,由于竹简的缺失,已不可详考了。但是“丙”篇作为“附录”,应该说是符合古意的。而《老

子》由上、下两篇组成,楚简已是如此了,只不过其章次编排不同,内容多寡有异。而上篇文字多,下篇文字少,在简本《老子》也已经如是了。

可见,《释文》将"丙"纳入楚简《老子》,十分必要与正确,但平起平坐地命名"甲"、"乙"、"丙"的篇名则不妥。"甲"、"乙"之命名不如改为"上篇"、"下篇","丙"则命名为"附录",以符合古貌古意。

1999年2月20日

“利天下而弗利”之德

——析楚简与帛书《老子》之“德”

比较楚简与帛书《老子》的“德”，可以清楚看出后者对前者的发展、改造，且可以体会出帛书在对“德”进行净化、纯化、恒常化的“处理”。同时还可以发现《老子》传抄到帛书本时，已经出现重大讹误了。如果进一步比较其它楚简儒家文献，还会发现帛书的“玄德”，极可能是孔子等早期儒家的“利天下而弗利”、“则天”思想的淋漓尽致地发挥。除此而外之发现是：这些隐含着楚简与帛书、今本类《老子》的作者是谁的答案，或者起码也是一个重要旁证。

壹：楚简《老子》的德

楚简《老子》的“德”字共八见，帛书《老子》的“德”共四十四见，还有与“德”相通的“得”字八见。可见直至“五千言”《老子》时，这才完成了对为君、为政者的“言道德之意”。但是，仔细琢磨楚简《老子》，虽然提到“德”字的地方不多，但是作为侯王与为政者（“君人者”）的道德、恩德、品质、作风、行为的“德”，看来已大致齐备。它为五千言《老子》奠定了基础，并进行了“前期工程”——尽管有的还没有直呼为“德”。下面分几

方面看：

一、作为作风、行为的“德”

首先，提出了“见索保仆，少私须欲”，这与帛书《老子》“见素抱朴，少私寡欲”有所不同。“见索”即看追求什么？“保仆”对为君为政者是保持仆从于道，对为臣来说是保持臣仆本份。“少私须欲”即私心少，欲望像须毛那样细微柔弱。这条看似简单，做起来就不那么容易了。其次，谦下。“在民前，以身后之”，“在民上，以言下之”。显然，这“民前”、“民上”的人，绝非普通平民，而是君人者、统治阶级。楚简《老子》很快就表明了自己的进言对象：为政者。其三，不能放纵欲望，不能不知足。“罪莫厚乎甚欲”，“祸莫大乎不知足”。“甚欲”与“不知足”的人，十之八九不是平民百姓。其四，在取得胜利之后，不敢自夸（“弗伐”），不敢骄傲（“弗骄”），不敢自尊自大（“弗矜”）。这一点当然也不是对小民们说的，而是对取得胜利的统治者说的。对于取得一定战果的侯王、执政者、将领来说，要做到这“三弗”并不容易。其五，“善于为士（帛书、今本作“为道”，有违古意）者”要慎之又慎，徐之又徐，“若冬涉川”，“若畏四邻”，“若客”。临渊履冰是急不得的，对待邻国邻居也是大意不得的。对待人民要唯恐扰民，唯恐不恭不谨。这与孔子所说的“出门如见大宾，使民如承大祭”是一个意思。其六，要“慎终若始”。其七，要安守无名，要“知足不辱，知止不殆”。其八，要宠辱不惊。楚简《老子》说：每个人都会受宠若惊，受辱若惊。为政者如果也因为宠或辱而失态失控，甚至失去理智，那百姓可就遭殃了。其九，“善建者不拔，善保者不脱”。说来也怪，楚简《老子》八处“德”字，竟有四处（应为五处，一处断简）出现在这里。即要把这个善于建立和保持而不拔不脱的原

则,“修之于”身、家、乡、邦、天下,这样才是“德真”、“德有余”、“德乃长”、“德乃丰”、“德乃普”。在老聃看来,“德”不是什么“仁”,也不是什么“泛爱众”、“爱人”以及忠、孝之类,而是再简单、再实用不过的“善建”、“善保”、“不拔”、“不脱”。至于如何才能做到这一点,就不那么简单了。简本的“建德”、“广德”,看来也包括这个主要原则。为什么老聃如此强调这么简单的原则呢?因为春秋是一个“亡国相及,囚主相望”的时代,西周时期“千八百国”,到春秋只剩下百余,最后是十余个了。亡国之苦不仅殃及国君,更倒霉的是整个国家和全体老百姓。所以老聃对国君、当政者说,最重要的是建立牢固的国家,并保住这个牢固的国家,为此就得先从自身的“善建”、“善保”做起,然后推及家庭、家族、乡、邦、国、天下。这些说明老聃着重倡导“德”的真实性、实用性、可行性,不唱高调,不搞形式主义,不玩花架子。上面各点,基本上是按简本顺顺排列的。另外,简本之“德”字,由“直”、“心”两字叠成,直上心下,这也许可以顾字思义的吧?

二、作为品行、心理修养的“德”

“含德之厚者,比于赤子”,这是楚简《老子》中唯一具体比喻“德”的话。初生之婴儿,一尘不染,无时不在母亲的呵护之下,自然不会让毒蛇刺、猛兽咬、凶鸟抓。更可贵的是:他是那样纯洁,那样无忧无虑、无私无欲,又是那样“捉固”(握牢),那样“精之至”、“和之至”。显然作为史官的老聃,太熟悉朝政与官场的私心重重、私欲浓浓了。那种种弄姿作态、虚情假意、官话套话、勾心斗角、尔虞我诈就出于此。因此他想,如果国君、为政者都像“赤子”那样纯朴、无私心、无杂念、无权欲、无功欲、无名欲、无私欲、无过份之食欲与情欲,那岂不是一种理

想的至高的品行修养与心理境界吗？国君如果像婴儿那样时时刻刻受到臣下保护，岂不是也不会受到种种自然的和人为的伤害吗？这就是老聃没有明言的“比于赤子”之含意。那些“为亡为，事亡事，味亡味”、“欲不欲，不贵难得之货”等说教，不过是“赤子”之教的一种启示和延伸：〔像赤子〕那样无私为，不为一己私事私欲私味扰民害天下！可见这是君人者品德修养的说教。如果说上一节的“德”，还限于行为、作风的规范，那么，这里的德已开始进入心理品行的修养层面了。

三、作为政治道德、恩德的“德”

相当于今本五十七章及二章的后半部分，看来是楚简《老子》设计的政治道德及政治恩德章。“以正之邦，以奇用兵”，“之邦”与帛书《老子》同。“之”非“治”。之，临也，君临邦国要“正”，这“正”即属于政治道德范畴。而后面的“圣人之言曰：我无事而民自富，我亡为而民自化，我好静而民自正，我欲不欲而民自朴”，自然也属政治道德。因为“我”非一般的“我”，而是君临邦国之“我”，只有他才能影响到“民”的到富、化、正朴。一个普通百姓小人，岂敢奢望影响“民”的贫与富、诈与朴？所以，这不仅属于君人者的政治道德，而且属于老聃所设计的政治道德的核心部位。因为：第一，世袭人君及世卿制度决定了大多数君人者的智力、能力、精力、知识、寿命有限，深宫中生长，妇人群中培养，难知民情，体弱命短，所为所事极易出丑出错。第二，君人者的“为”与“事”，往往是从自己的私利私欲出发的；比较能干有为的君人者，又往往功名欲望膨胀，因而所为所事的后果往往损民误国。第三，国君当政者的事、为、动、欲，不可避免地带来仿效、迎合、吹捧，或成为臣下的晋身阶梯，或借机搜括，或加码减码用以利已，这样民风就难正、

难化、难朴了。为了避免此种种弊端,老聃力劝人君勿生事扰民,勿以一己私利害天下。最好是无事、亡事、好静,更不可私欲膨胀,这也就避免了失误与暴露自己的不高明了。老聃的这种政治道德说教,看似简单,并且远没有提倡仁义之类动听,但却是切中时弊与要害的。当然还应该承认,也不乏有道的人君、为政者会给人民带来恩惠福利。那么他们对待自己施惠于民的恩德应该持何种态度呢?“为而弗志也,成而弗居,夫唯弗居也,是以弗去也”。这里简本只提了“两弗”:“弗志”——有所作为,给人民带来恩惠而不敢有个人期望(照“志”为本字讲);或有所作为,取得成功,不敢记为己功(照“志”乃“誌”之借字讲)。“弗居”——不居功。如此而已。

四、富足人民之德

乙篇的首章就有两句“重积德”(这两句虽然因断简缺损,但从上下文看,此两句必有无疑),究竟怎样才能“重积德”?帛书、今本的文句是“治人事天莫若啬”——治理人民事奉上天,没有比吝啬精神更好的。如此就能“重积德”。两千年来人们一直信奉韩非的这个诠释。这真是岂有此理,荒唐透顶了!孔子主张为政必须“先之、劳之、无倦”(《论语·子路》,下只注篇名),不仅要带头,而且要勤劳,不能懈怠。同时还得“居之无倦”(《颜渊》),在位一天就一天不敢偷懒懈怠。稍早的子产认为“为政”必须“日夜思之,思其始而成其终;朝夕行之,行无越思”(《左传·襄公二十五年》)。而目前的所有传世本《老子》都说为政治民要保养精神,要当思想懒汉,岂不荒谬?老聃岂能与同时代的思想家、政治家大唱反调?果然,楚简《老子》是“给人事天莫若啬(穑)”——富足人民事奉上天,没有比务农更重要的了。如此才能不断积累功德:“重积德”,“重积德则

无不克”,这才是长治久安、长生久视之道啊!老聃的这种重农思想，与孔子看重为君、为政者重视稼穑的思想是相通的。《尧曰》:“所重:民、食、丧、祭。”第一、二项即稼穑之事。在《宪问》篇,孔子对推崇“禹稷躬稼而有天下”的学生南容,尚称赞为“尚德哉”;对那些果然能“躬稼”的为君为政者,孔子岂不更要推崇为“尚德”吗?由于帛书、今本《老子》误将“给人”抄写为“治人”,把“穑”之通假字“啬”误读为吝啬之“啬”,同时又错将“备”字误读为“服”字,以致造成千古大错案。不仅掩盖了古代的一种重要经济思想——重农，而且也掩盖了古代的一条极为重要的政治道德——重农即积德。

以上就是老聃当年设计的“德”。

贰:帛书《老子》的“玄德”

帛书《老子》毫无保留地全部继承了楚简《老子》有关“德”的思想,同时借助于楚简至帛书本一百多年历史巨变的启示,又极大地扩展了老聃所设计的“德”。作为作风、行为、修养方面的“德”,首先,帛书本首次明确提出“圣人无恒心,以百姓之心为心”,如此才能“德善矣”、“德信矣”。这里虽然说的是“圣人”,但目的在于劝戒国君、为政者亦应如此。其次,帛书又史无前例地提出“三守”的“恒德”——知雄守雌,知荣守辱,知白守黑。当然小民们可不敢妄想雄、荣、白,这自然是指君人者的雄、荣、白。要保住它,必须守住它的反面——雌、辱、黑,立足于反弱。其三,一再倡导侯王自称、自识(“自名”)自己的无德、少德、不善,即“孤”、“寡”、“不穀”。其四,由老聃的“三弗”(弗骄、弗伐、弗矜),又增加了“三不”——不吹(“吹者不立”)、不自我标榜(“不自见”)、不自以为是(“不自是”)。而太史儋

对“德”的发展深化还是在政治道德、恩德方面。楚简《老子》的“玄”字只出现一次，深奥、玄妙之意，而根本没有提到“玄德”。帛书“玄”与“玄德”各出现四次，同时还提出“上德不德”、“得(德)一”、“上善如水”。后面三点实际包括在“玄德”之中的。这不仅大大充实完善了老聃所设计的“德”，而且使之达到一种至高的境界。

一、“上善似水”与“玄德”

“上善如水”，这是人们熟悉的。即幻想统治者像水那样滋润万物，默默奉献而不望报答；像水那样趋下、深沉和平静(“善渊”)；那样能方能圆、能柔能刚、随遇而安、不争闻达(“不争”)。其实“玄德”的含义也与此近似。所谓“玄德”，就是太史儋想用天地无私之德来教化人间有私之德，企图以自然之德来替代人为之德。不过这需要分析“玄德”之渊源、历史背景，而且还必须从文字诠释做起。

帛书《老子》最能说明“玄德”的，莫过下面这段文字：

> ●道生之，畜之，长之，亭之，毒之，养之，覆之。生而弗有也，为而弗恃也，长而弗宰也，是谓玄德●。

这段文字处于今本五十一章后半部分。帛书分章点标明五十一章并不是一个章，而是两个章，混作一章的解释自然难免产生误解，而按照帛书的分章与文字，它的意思就清楚了。

第一，这个章谈天道、天德，理解的关键在“玄德”。何谓“玄”?《易·坤·文言》:“天玄地黄。”河上公在一、五十六、六十一这三个章中注曰:“玄，天也”、“与天同道”、“与天同德”。因此《释名·释天》:“天，又谓之玄。”可见“玄德”即天德。“道生之”，“道”乃天道、自然之道。

第二，“玄德”、天德的主要特征是什么?即上文的“三弗”

——“弗有”、“弗恃”、“弗宰”。简本只提到“两弗”——“弗志”、“弗居”(功),帛书又加上了“三弗”。什么意思?用河上公注“法天”的话说,就是“天淡泊不动,施而不求报,生长万物,无所收取”。为君、为政者岂不应该从这里得到领悟吗?

第三,“玄德”还有什么别的言外之意呢?河上公在两个章(五十一、十)注“玄德”为“恩德玄暗、玄冥,不可得而见也”。严遵《老子指归》注“玄德”为“其德玄冥,莫之见闻也”。而王弼注“玄”为“冥默无有也”。可见“玄”还意味着隐与潜。“玄德”即“天的隐而不宣之德”。天德又何尝“显”、“宣”呢?《庄子·天地》说得好:“古之君天下也,无为也,天德而已矣。”

由此再看另两个章的三个“玄德”(帛书只三个章谈到“玄德”),即可迎刃而解。

一是十章。它前面谈魂魄与身体的合一、致力柔和、清除妄念、爱民活国(非“治国”),……结论则是:“生之、畜之,生而弗有,长而弗宰也,是谓玄德。”显然这个“玄德”与上章相似,但它不是指天德,而是指爱民救活国家之政德,因此这“玄德”即“隐而不宣之德”。这与“上德不德”之意相近。

二是六十五章的两个“玄德”。此章谈“非以明民,将以愚之,民智则难治”,结论则是“此谓玄德,玄德深矣、远矣”。愚民,自然不能公而开之、大张旗鼓地实施,而要潜移默化、隐而不露地进行。更重要的是在太史儋看来,“天德”也是要使天下无知无识的。“万物不知天地之所以,故可存;万民不识人主之所务,故可安;四肢九窍不知心之所导,故可全”。如果“万民知主之所务,天下何以安”(严遵《老子指归》)?如果山水、动物、植物都有自己的知识、思想,岂不乱套?因此,愚民之策也是来自天德的启示。

可见“玄德”既是“天德”,也是君人者隐而不宣之德。

上述理解是否正确，还需要从“玄德”思想的渊源及其历史背景来看。

二、“玄德”源于“明德”

《尚书》的中心思想是“敬王”、“明德”、“慎罚”，而中心的中心又是“明德”。比如短短的《召诰》，就七次提到“敬德”、“明德”。所谓“明德”，除了指为政者的品德、节操、修养外，“德”主要的方面还是指为政者给人民带来恩惠、福利之德。用古文《尚书·大禹谟》的话说，叫作“德惟善政”。或者用《六韬》的话说，就是“免人以死，解人以难，救人之患，济人之急者，德也”。但是这种“德”不能有私心。《尚书·盘庚》说：“汝克黜乃心，施实德于民。”“乃心”即居心、私心，“实德”即实惠。无私心之实惠(即善政)才是“德”。这说明殷商时已觉察到“德”的不纯了。如果说老聃对此还觉察不深；那么太史儋根据历史的反复，看到“明德”中的虚伪性、政治性、市易性，即德而有所求、有所赖、有所有、有所宰，功成而居，所以才试图改造由来已久的“明德”和孔子的“导之以德”，试图将其引向一种内敛的、无名的、无求无待的、隐而不宣的“暗”德，而像天德、玄德那样是再好不过了。所以帛书在四个章中就反复地提“为而弗恃也，生而弗有也，长而弗宰也”，“为而弗之志也，成功而弗居也”，这“五弗”岂不就是天德、玄德、隐而不宣的大自然之德?

而五十七章的“方而不割，谦而不刺，直而不肆，光不而耀”，简本的“上德如谷、大白如辱、广德如不足，……”、“大成若缺、大盈苦盅，大直如屈，大巧如拙，……”，岂不也是一种谦下、内敛、自隐无名、不宣、不显之德吗?岂不都是天德的一种模仿吗?正是由于“明德”的变味变质，产生了“玄德”的理想与

说教。这是用玄德、天德的内敛、无名、无欲等说教来调补与改造“明德”。

下面还需要验之当时的历史背景、历史实践。

三、敦厚朴实，不以仁德自居

从《尚书》来看，古文《大禹谟》禹就提出了“正德”，并将其与“利用”、“厚生”并称为“三事”。所谓“正德”，照“正言若反”的道理看，它说明已经有了不正之德了。到了大禹的儿子启变公天下为家天下时，不仅要“正德”，而且将“三事”统统改称为“三正”（见今文《尚书·甘誓》）。也就是说端正为政者的德行，被更强调更重视了。到了春秋，各国存亡的经验教训越积越丰富，当时存亡的需要以及争霸、争当盟主的需要，使“德”的争斗就像“力”的争斗那样，越显重要。“德不失民”（《左传》闵公三十一年），“德以治民”（僖公三十三年），“德以处事”（文公十八年），“无德何以主盟？……其谁来之”（文公八年），可见“德”成为国君、为政者、为学者修身治国的主要内容，自然也是用人的重要标准。孔子倡导“为政以德”，“导之以德，齐之以礼”（《论语·为政》），即是明证。到了战国，“德”的实用价值更进一步被人发掘与利用。“德”可以进身，可以谋私、谋权、谋名、谋利、谋民甚至谋篡逆。齐国田氏，用大斗借出，小斗收回，控制物价，施惠于民，同时也优待士卒，施惠群臣，使得臣民士卒“其爱之如父母，归之如流水”（《左传》昭公三年），终于取得齐国政权，即“田氏代齐”。“三家分晋”，也是在田亩等方面施行了类似之德。“德”的虚伪性、不纯性、政争性、斗争性、临时性大大暴露。天下有道时的“德”，是自然而然的，无利己动机的；而此时之“德”，其出发点与归宿皆为利己。正是在这种历史实践的背景下，太史儋也希望“正德”，尤其幻想

统治阶级的“明德”能够去私去欲、无私无欲无待,如果能以天地大自然之“玄德”为榜样,那该多好!但是,这样的玄德是很难达到的。所以帛书对此着笔并不太多,而着笔最多的是“上德不德”与“得一”,虽然这好像是退而求其次,但毕竟也近于“玄德”。可惜“上德不德”与“得一”这两点的含义被今本《老子》模糊了。

“上德不德,是以有德;下德不失德,是以无德”,这是今本《老子》三十八章的开头几句。但照帛书《老子》篇次排列,它是首章的开头几句,它是全书开场白、导语,是帛书说教的出发点。今本《老子》将“道可道……”作首章,岂不就像一张错误的导游图那样起着误导作用?

什么叫“上德不德”之“不德”?不仅仅是不以德自居,而且人民也不知其德,“日月为天下人耳目,人不知德;山川为天下衣食,人不能感”。下面有两条很能说明“不德”的史料:

其一,是《战国策·魏策》四:

> 信陵君杀晋鄙,救邯郸,破秦人,存赵国,赵王自郊迎。唐且谓信陵君曰:“臣闻之曰:事有不可知者,不可不知也;有之憎我也,不可不知也;吾憎人也,不可得而知也;人之有德我也,不可忘也;吾有德于人也,不可不忘也。今君杀晋鄙,救邯郸,破秦人,存赵国,此大德也。今赵王自郊迎,猝然见赵王,臣愿君忘之也。”信陵君曰:“无忌谨受教。”

这种“有大德”而“忘之也”,即是一种“上德不德,是以有德”。

其二,是文景之治的汉文帝,《史记》称其为“德至盛”。但从不长的《文帝本纪》看,文帝十次称自己“不德”,还有其他多处称“德薄”、“羞先帝之遗德”等等。这也许正是“上德不德”

的最佳诠释吧?

如此诠释“上德不德”,全章文义岂不大明?

那“下德不失德,是以无德”的含义也就显露出来了。即然高尚之德不以德者自居,那么有一种低格调的德,它总以人民的恩德者自居,喋喋不休,念念不忘,巧取豪夺高额回报,甚至窃国盗民,为私欲私利干出种种蠢事,所以结果将是无德。可见帛书的政治历史观及其说教的出发点是:把德与仁、义、礼,区分为失道前与失道后两种。远古有道之世的德,因为是自然而然的,所以它是“无以为”,即无心、无名、无私、无欲。而背离道之后的德、仁、义、礼,就变成有心、有名、有私、有所期待的了。它不一定是道的体现,而是某种私欲的体现,不再是“德之纯”,而是掺了杂的不纯之德,“有以为”,含有私欲私为。“务欲施德于民,使之歌功颂德而爱戴己,则利用之术、交易之道,非真德也”。庄子的话叫“贼莫大乎德有心”(《列御寇》),文子的话叫“德有心即险”(《下德》),出现了大量贼险之德。而“上德不德”,即不以德自居,更不以德为私,因德自负,索誉要利,这才“是以有德”。

可见,“上德不德”之“不德”只所以与“玄德”相通,只不过是因为它近于“玄德”。

四、德要纯,要一以贯之

“上德不德”章后紧接的第二个章(即今本三十九章),专门提出德的纯一问题——“得一”。此章一连提出六个“得一”。过去对于“得一”,多释之为“得道”或“得到唯一的原则”,这似乎也说得通。但“得一”究竟何指,依然是亘古之谜。看来弄清“得一”的含义,可以进一步弄清“玄德”。所以下面还需要从帛书《老子》自身、《尚书》、《周易》、《管子》等有关篇

章，寻找符合历史实际的、贴近的答案。

帛书《老子》“一”字凡十五见，分布于八个章。逐一分析，共有五种含义：(1)是数词。如“吾有三宝，一曰慈，……”。(2)表示一贯、合一、始终如一。如“营魄抱一，能无离乎”、“圣人执一”。(3)表示天地万物形成前的浑朴一体。即“道生一，一生二，二生三，……”。既然是“道生一”，可见“一”就不完全等于“道”。(4)即“道”，又似未形之形。虽然绝大多数章之“一”不是“道”，但十四章有一处例外。“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致诘，故混而为一。一者，其上不徼，其下不昧。绳绳呵不可名，复归于无物。是谓无状之状，无物之象，……。”从前面“混而为一”看，即“道生一”之“一”；而从后面的文字看，“一”又即“道”。(5)含糊的“得一”。即这里专门研究的“得一”：

> 昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，侯王得一以为天下正。其至(窒)之一也，谓天无以清，将恐裂；地无以宁，将恐废；神无以灵，将恐歇；谷无以盈，将恐竭；侯王无以正，贵高将恐蹶。

这里疑问不少：如果“得一”即得道，为什么不直呼为“道”，偏要模糊其词转个弯？如果说“侯王得一”即“侯王得道”，那么“天”、“地”、“神”、“谷”哪有什么得道不得道的问题呢？显然，在这里，“得一”是不能简单地等同为“得道”的。

先看“一”字。“一”是否是纯一、专一之“一”呢？如：(1)《尚书·大禹谟》(古文)：“惟精惟一，允执厥中。”孔颖达疏：“将欲明道，必须精心；将欲安民，必须一意。”(2)《尚书·咸有一德序》(古文)孔传：“言君臣皆有纯一之德以戒太甲。”(3)《易·系辞下》：“天下之动，贞夫一者也。”孔颖达疏：“皆正乎纯一也。”(4)《管子·水地》：“故水一则人心正。”尹知章注：

"一，谓不杂。"

再看"得"字。"得"固然有得到、采用、适合等含义，但在这里是不是"德"之借字呢?抑或是"德得一"之省呢?(1)得、德古通。《易·剥》:"上九得舆。"陆德明《释文》:"京作'德舆'，董作'德车'。"帛书《老子》的"德善矣"、"德信矣"，今本中傅、严等本即作"得善"、"得信"。(2)《韩非子·解老》:"德者，内也;得者，外也。""得"是"德"的外在体现。统治者之"德"，体现在人民之"得"上。(3)《素书·原始》:"德者，人之所得被万物，各得其所欲。"也就是使人各有所得，并非占为己有;尽情万物，使各得所需，各得其位。(4)王弼注《老子》三十八章曰:"德者，得也。常得而无丧，利而无害，故以德为名焉。"

如果上述对"一"与"得"的诠释无误、可以成立的话，那么"得一"即是利而无害之德的纯一、一贯也。如此理解的正确性，还可以从《尚书》、《管子》等文献中找到大量证据，但限于篇幅，这里不再提及了。总之，如果将三十九章译为白话，那就是:

> 古时恩得(德)是纯一、无私、一以贯之的。天的恩得纯一，所以清明;地的恩得纯一，所以宁静;神的恩得纯一，所以灵应;河谷恩得纯一，所以充盈;侯王之恩得纯一，所以公正。要是窒息了恩得的纯一，那叫天不能保持清明，恐怕会破裂;地不能保持宁静，恐怕会废弃;……侯王不能保持高贵，恐怕就会被颠覆。

如果说，德的纯与一还不能完全等于"玄德"，那么它也是"玄德"的一种，即"玄德"的人间移植。所以说"玄德"即天地大自然为而弗恃、弗有、弗宰、弗居功、弗志的"五弗"之德。帛书用水与天地无私、无欲、无为，教化人间有私、有欲、有待之德，希望君人者也能做到"五弗"，起码也要使自己的德正、德

纯、德一、德而不以德自居，所以它是一种更深更高层次的政治道德。

这岂不是对“明德”进行净化、纯化、一贯化的处理吗？

叁：结　语

孔子不轻以“仁”许人，自己也不敢称“仁”。老聃则更甚，只字不提仁人、济众、爱众。但他所提出的“德”，却是实实在在、持之可行、低调实惠的。所以他不可能提出“玄德”。“玄德”的思想源头何在呢？有没有可能是吸收了儒家相关思想呢？看来不应排除这种可能。失传已久的郭店楚墓竹简《成之闻子》中有“圣人天德”的思想，这比庄子的“天德”要早。这是孔子弟子的作品，其思想源头显然来自孔子。孔子认为最伟大的君王是尧、舜、禹。《泰伯》曰：“大哉！尧之为君也。巍巍乎，唯天为大，唯尧则之。”“巍巍乎，舜禹之有天下也而不与焉。”尧之伟大、了不起，是因为他以天为榜样，能够学习天——“则天”；舜禹之伟大，在于身为天子，富有天下，却一点也不为自己。孔子的这个思想被弟子们发展为“圣人天德”，即像天那样普惠天下，无为无不为，却毫无私心；即楚简《唐虞之道》的“利天下而弗利”。这类思想不见于楚简《老子》，而帛书《老子》却从多方面反复论述，只不过不叫“天德”而改叫“玄德”罢了。如果说它不是直接继承孔门的思想，那么太史儋受到儒家上述思想的影响则是大有可能的。退一步说，即便不是受儒家思想的影响，那么有一点是可能的：儒、道两家共同向往人间德的至高境界——“天德”、“玄德”。

上述比较分析，大概可以看出帛书《老子》不可以出自春秋之，而只能出自战国时的太史儋。除此而外，恐怕很难再找

到别的解释了吧？

写于 1998 年 11 月 18 日

改于 2001 年 3 月 21 日

（载于《中共中央党校学报》2001 年第 3 期）

楚简《老子》道论的主题

——简本、帛书《老子》道论比较

在一段时间里，罕言老子的政治道德、政治哲学、南面术，却大谈特谈老子的宇宙本体论，大有这就是《老子》的主题之势。可是，照李泽厚先生的看法，楚简《老子》“没有形上篇章”，这样一来不仅不是“主题”，连“次题”也谈不上了。郭店楚简《尊德义》说：治民有民道，治水有水道，御马有马道，种地有种地之道，“莫不有道”，但是“人道为近”，“君子以人道取先。”《性自命出》：“可为道者四，惟人道为可道也。”“是以人道以取先。”《老子》的“道”、“可道”，是不是也“人道以取先”？或者说取先的是不是君道、政道、治道？那“天道”宇宙本体论，是不是“虚晃一招”，最后落脚在人事上？弄清这个问题，大大有助于弄清楚简、帛书、今本《老子》的道论主题。所以下面我们以分析楚简《老子》的“道”为主，兼及帛书、今本。因为这三种《老子》泛泛提及道的章居大多数，因此我们把它放在最后去谈，先逐一不漏地分析楚简《老子》对“道”的实指部分。

一、宇宙本体论之道与捧王、限制王

相当今本二十五章的部分，是一个典型的宇宙本体论章，

因此首先提出来研究。粗看，简本与帛书、今本大致相同；细看，关键字不同。为了免去引用古异体字与假借字的诸多麻烦，凡与帛书、今本无差异的地方，皆用帛书《老子》之释文，凡简本异于帛书的，则完全引用简本：

有状混成，先天地生，敓(夺)穆，独立不亥(垓)，可以为天下母。未知其名，字之曰道。吾强为之名曰大，大曰逝，逝曰远，远曰返。天大、地大、道大、王亦大。国中有四大安，王居一安。人法地，地法天，天法道，道法自然。

这的确是一种原始的、朴素的宇宙本体论。"为天下母"的非宇宙而何？虽三本大致相同，但从文字上看，简本异于帛书、今本的是"有状"而非"有物"，显然"有状"于此是胜于"有物"的。另外下列几句也不同：

简："夺穆，独立不亥(垓)。"

帛："绣呵，缪(穆)呵，独立不玹(垓)。"

今："寂兮寞兮，独立而不改，周行而不殆。"

历经后人无数次修饰，才有今本这样的文句，尤其是后面增加了一句。帛书的"呵"字，也是后来的文饰，但它最接近古貌。按照今本、帛书、简本的文字它将被解释为：

"它是多么寂静呵，多么空虚呵，它独立存在而不改变，它周行反复永不懈怠。"

"它是多么华丽呵，多么肃穆呵，它独立长存，无边无际。"

"它胜夺一切肃穆、恭敬、端庄，独立长存，无边无际。"

对于描写天体宇宙，帛书与简本的文字更贴切更正确。"不垓"是无边无际。今本妄改为"不改"——不改变，岂不否定了变动？至于"大"、"逝"、"远"、"返"，即指出了它的无限性、运动性、变动性、永存性，又包含了"周行不殆"之意。在春秋时代能得出这种结论，只能用伟大二字形容了。但是，老子笔锋

突然一转，将其转到政治上，把一个虚无缥渺的宇宙问题拉到人间的治道上。即将“王”抬举到与“道”、“天”、“地”相提并论的惊人高度。这难道是偶然之笔误吗？不。楚简与帛书两最古本皆为“王”字，可证绝非传抄之误。如果今天我们说：总统、主席、国王之大，仅次于宇宙与天地，那会被人视为精神病。但在老聃时代并不为奇。因为侯王“受天有大命”的观念由来已久，老聃所做的只是将这受命于天的理念，赋予理论和自然之色彩，并且悄悄提高了一步：由“天命”升至与道、天、地并列。但条件必须是以道、天、地、自然为法则、为榜样。因为春秋时天下的纷争、侯国之内的纷争，此起彼伏，无休无止。如此现实，使老聃清醒认识到：天下必须定于一尊，国家必须定于一尊，这样才有安定之可能。过去之“一尊”只是“王”，这样一来又使“王”胡作非为。因此单单尊王是绝对不够的，还必须在“尊王”之同时加上尊道、尊天、尊地、法自然。表面看是在抬举王，骨子里却是在限制王，老子想用这种限制来达到国家安宁、人民安生的目的。

这就牵扯出一个“安”字来了。简本之“国中有四大安，王居一安”，到了帛书、今本，前句无“安”字，后句“安”变为“焉”。“安”是本字，还是“焉”之借字？此字关系重大，不可忽视。如果国中统一服从于“四大”，而又都以自然为法式，是否会因而安宁、平静呢？可见“安”乃本字。如果是这样，改“安”为“焉”岂不损伤了本意？由此再看本章，固然是宇宙本体论，但并没有离开治道、政道，而是“突显了政治哲学意义”。老聃明为捧王，实为尊崇道，提倡顺从天地、尊从自然。总之，必须法天则地。

可惜老聃这种良苦用心，并没有被帛书、今本《老子》完全理解。至帛书本乃至河上公、王弼本时，仍保留着“王大”的文

字；而到了东汉《想尔》本，已将“王大”改为“生大”，以适应道教的需要。到了唐宋，又改为“人亦大”，并且将政治含义的“国中有四大安”改为自然地理意义的“域中有四大”。此章的封建政治哲学的含义被彻底掩盖，宇宙本体论凸现了。顺着这个思路向下发展，帛书、今本《老子》又进而论及万物的生成，即四十二章的“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳”。同时四章又指出，道，“始万物之宗”（始，创始，非“似”），乃万物本源的创始者，它先于天帝就存在了——“象帝之先”。这样一来，楚简《老子》虚晃一招的（或不太经意的）宇宙本体论变得实在了，而老聃的政治用意却被抛到九天云外去了。

二、慎之又慎，保此“不欲尚淫”之道

楚简本最先提到道的是“以道佐人主者，不欲以兵强于天下”（相当今本三十章），显然这是人事。紧接着即“保此道不欲尚盈”之章（相当今本十五章），更是属于人事了。此章帛书、今本《老子》开头句为“古之善为道者”，但简本为“长古之善为士者”。难道错了一个字？有两种可能：《说文》：“士，事也。”如此，即善于做事的人，而且必然是国之大事，因为上面是说“佐人主”者，自然是国之大事。还有一种可能，即此“士”非一般之士，尽管他们还不是“人主”，但却在辅佐君王，因而对国对民影响极大，所以他们必须慎之又慎：“豫乎，若冬涉川；犹乎，其若畏四邻；严乎，其若客。”是那样迟疑慎重，像冬天涉足江河，不敢遽进，绝不躁进，拘谨严肃，谨于始终，绝不放肆。同时又是那样融和可亲，敦厚朴实。在动荡中能保持平静，在安定中又能慢慢趋进。不想推崇任何自满和过份的行

为与言论。这就是"不欲尚盈"之道。简本较帛书、今本多了一个"尚"字。可见这也是一种治道。它居于楚简本之前,说明老聃很看重并强调要"保此道"的。帛书、今本对于此道,似乎只在一个章(二十章后部分)有所补充,如淡泊,不露声色,"独异于人",只重视探究事物的本源——"贵食母",这些应该有利于"不尚盈",也是对它的补充。

三、侯王应当安守"亡为"之君道

从楚简《老子》看,它的进言对象很快就明朗了。前几章的"圣人"、"佐人主者"、在民上民前之人、不想以兵强天下之人,显然非一般臣民。到了第八章,就直接和明确地提到"侯王":

> 道恒亡为也,侯王能守之,而万物将自化,化而欲作,将镇之以亡(忘也)名之朴,夫亦将知足,知足以束,万物将自定。

今本此章在三十七章,帛书则是结尾章,尤其是帛书对此章作了巧妙与重要的改造,我们已在《论郭店楚墓竹简老子》中谈到。看来老聃始初提出"无为"即由此始的。在单一的小农经济条件下,又在君主专制的政治条件下,它决定了侯王的有为必然弊病重重,甚至灾难重重。因为侯王的智力、能力、寿命太有限;限制它的政治力量和社会力量太有限;而他的私欲、功名欲又是难以避免的。这时没有敢于否定他的机制,而吹捧、迎合他并借以利己的机制又大大存在,这就使有为之弊病、灾难难以避免。最稳妥的办法是君道无为或"亡为"。所谓"亡为",即有为而隐,或不亲自出面而为,同时只限于"辅"万物之自然。如此万物会"自化"。但是,"欲作"之念还是会发生

的，侯王总想亲自作为一番。这时就要用“忘名”与“知足”这两剂“药”来镇定与约束他。侯王之食欲、情欲、利欲、权欲、名欲，都已充分满足，而且标准极高。只有功名欲是个无底深壑，不少侯王往往对他已经至高之名还不满足，因此只有用“知足”和“无名”之教来约束他，要他知足，不要求名取辱，国家就会平静，万事万物又将会自定。但这种说教未免简略，难以理解。所以帛书《老子》就从许多方面充实这种说教。先强调“为”的无私性，“上德为之而无以为”（三十八章），为的条件是不为私而为；同时又反复说明道生长与养育万物，却“生而弗有，为而弗志，长而弗宰”（五十一章）；并且借用自然界之水与气的自然性、无为性、无欲性、无私性，来说明“无为之益”。今本四十三章说：“天下至柔”之水与气，却能驰骋于天下最坚硬的物体之间，“生于无有，入于无间”，无所不在，无所不往，天下无不承其惠，它们并没有任何私为私欲。为君为政者，能效法自然、效法道，该多好呵！但它知道“天下希能及之矣”。不过却希望他们能有所启示，有所教益。可见虽然在说道、说自然，而落脚点仍在君道、政道上。

四、侯王应当安守无名[①]之道

接着又有两个章也谈到了“亡为”，然后就明确地提出“无

① 在这里和前面，我们还没有将“亡名”注为“忘名”，这是为了照顾约定俗成。但是，“亡”既可以是本字（作逃、隐蔽讲），也可以是“忘”之借字，还可以是“无”的借字。将“亡”一律释之为“无”、为“忘”，或一律视之为本字，这种“一刀切”显然不可取。应因文义而宜。如“道恒亡名”，“亡”可视为“无”的借字。而对侯王来说，不可能完全无名，因此“镇之以亡名之朴”，“亡”即“忘”的借字。而对于“亡为”，有时应是本字（隐蔽其所为之意），有时则就是“无为”，全看上下文义了。这应该是简本“亡”字的启发吧？

名”之君道上来了：

> ■道恒无名，仆唯栖，天地弗敢臣，侯王如能守之，万物将宾■。

分章标明此即一章。今本将它与其它后面的文字合为一章，冲淡了“无名”之说教。这“名”，非指实之“名”，非“名可名，非恒名”之“名”，而是功名、荣誉、声名。道何尝有什么自己的功名、荣名、声名？道永远不追求名誉，它虽然仆从依附栖息于万物，但天下没有谁敢臣服它。一般人求名，为害有限；而侯王功名欲望膨胀，为了求名，将会干出多少蠢事，带来多少灾难，结果必然是害国害民害己之事。如此教训，春秋之前已积累了不少。春秋后直至现代，也一再重演。但毕竟老聃当时所见还不够多，所以还没有点透，只用不多的文字劝导侯王忘名。到了帛书《老子》最末之总结章，概括了《老子》的主旨即劝导侯王勿求名取辱；安守无名，“夫将不辱，不辱以静，天下将自正。”连侯王都滋滋于名，臣民们谁敢违抗？纷纷效法，于是种种希奇古怪之事就会发生，国辱己辱也会接踵而至。侯王不求名则无辱，无辱则国家人民就会平静。八章则用最接近于道的水进行说教：“水善利万物而有静。”（帛书文字）所谓“有静”，即滋润万物却静默无声。同时它还“夫惟不争”，绝不求闻达，“故无尤”，这才没有过失。同样，三十四章说，道无所不在，左右支配一切，成功遂事却默默无声。养育万物却不去主宰，这是因为它永远也没有名望欲呵！因而引出的结论是：“是以圣人之能成大也，以其不为大也，故能成大。”自以为伟大，是伟大不了的。可见这“道”又落实到君道、政道上来了。帛本《老子》作了重要的补充改造。显然属后出，绝不可能是简本的摘选吧？

五、立于反弱之道

简本甲篇倒数第二章即是:“返也者,道动也;弱也者,道之用也。天下之物生于有,生于亡(无)。”这与帛书、今本略有不同:(1)是“返”而不是“反”字;(2)“道动”中间少一“之”字;(3)“生于亡”前少一“有”字。难道脱文这么多?(4)帛书下面还有“道生一,一生二,二生三,三生万物,万物负阴而抱阳”。显然这是改造后的文字,简本则是始初状态。

所谓“返也者,道动也,……”,是说向相反方向的回归、向对立面转化是道的动,而柔弱的地方是道发生作用的地方。但这里是指自然界、宇宙之道,还是指君道、政道?从简本《老子》看,指自然界的动与用,只有前面所引“远曰返”这一点,指君道政道的则比比皆是:(1)因为江海居百谷之下以为百谷王,圣人“身后之”、“言下之”,所以才能在“民前”与“民上”。(2)知足之为足,恒足;不知足,祸大,失足。(3)为无为则为,则民化;事无事则事,则民富;无名则名,而求名则常辱。(4)甚爱必大费,厚藏必多亡,知足不辱,知止不殆,也是向相反的方向发展。(5)“其脆易判,其微易散”,“为之于未有,治之于未乱”,“脆”、“微”、“未有”、“未乱”,即是柔弱之处,在这个时候去处理较为容易。(6)上德如谷,大白如辱,广德若不足,这就是立于反面,以柔弱自处。(7)大成若缺,大盈若盅。(8)大巧若拙。(9)大直若屈。(10)大辩如诎。等等。到了帛书《老子》,立于反弱方面的说教就更多了:“上德不德,是以有德”——不以仁德自居,才能仁德;自称自识自己无德、少德、不善(“孤”、“寡”、“不穀”);贵以贱为本,高以下为基;图难于易,为大于细;不争

之争；无积之积；无私之私；欲刚以柔守，欲强以谦保；绝圣而圣，绝仁而仁……。张舜徽先生对帛书《老子》说的话，看来也可以用之于楚简《老子》。

> “此所谓道，谓君道也。上文偏举相反之事，以明相反相成之理，善为人主者，如能以愚自处，以柔下人，善用众智，不露己才，自能收无为无不为之效。故老子此处总之曰：‘反也者道之动也。’”（《周秦道论发微》112页，中华书局出版）

老聃此种思想，既是来自祸福存亡成败转化的历史，也有来自对自然的观察。但是老子之论不在于指导人们去认识自然，而在于对君人者进行为政的道德说教。过去不少人将“反者道之动，弱者道之用”释之为“自然界中事物运动和变化莫不依循的规律”，看来这不是指自然界的事吧?

至于楚简本下面之“天下之物生于有，生于无”，显然不同于帛书《老子》。那里下面是接着“道生一，一生二……”，成了万物生成论了。而楚简本是承上面君道之文而来的。人们实在的“有”，如事、为、动、欲，自然可以产生直接之效果：富、化、正、朴。但对于君王来说，无事、无为、不欲、好静，也能产生富、化、正、朴的效果。或者说，无为生为，无名生名，天下的事物，有固然会生有，亡（无）也往往会生有；对于侯王来说常常如此。这是否即是楚简本之“天下之物生于有，生于无”的含义呢?值得研究。但它绝不是万物生成论，恐怕是可以肯定的吧?

六、封建小农国家的“长生久视之道”

简本《老子》乙篇的第一个章即今本五十九章。帛书、今本的首句均是：“治人事天莫若啬。”过去沿袭韩非的理解解

释为：治理人民事奉上天，莫若吝啬精神（或爱惜精神）。这真是千古之大错案。尽管楚简《老子》此六十字之章，因断简只剩下四十六个字，但是有三个关键字（“给”、“备”、“互”）异于帛书、今本，它太有利于弄清这“长生久视之道”是个什么样的“道”。

先说“给”。简本此章首句是“给人事天莫若啬”。“给”，《释文》注为“治”，这是框套今本。《说文》：“给，丝劳即给。”破旧的丝也。不通“治”。但通“诒”，欺诈也；于此也不通。因此“给”必为“给”字之误，字形近似的原故。如果再比照《说文》“给”之古字，尤其是竹简《孙子兵法》之“给”字，可以肯定是“给”字而不是“给”。《说文》：“给，相足也。”丰足、富裕、供给、赐予也。“给人事天”即富足人民，事奉上天。

再看“啬”。首先，“啬”通“穑”：(1)《书·盘庚》：“服田力啬，亦乃有秋。”“啬”，农也。(2)《说文通训定声》：“啬字，即‘穑’之古文也。”(3)商承祚《殷墟文字类编》：“卜辞从田，与《尚书》‘啬’之古文合。……‘穑’字，《礼记》皆作‘啬’。”(4)《字汇补·口部》：“‘啬’与‘穑’同。”(5)王弼注曰：“啬，农夫。……上承天，下绥百姓，莫过于此。”可见，“啬”泛指耕耘收种，当训为务农。

另外，此章还有一句重要的话，也需要考虑重新诠释，即“深根固柢”。过去理解为“根深柢固”。但是帛书甲本似乎是两句，即“深槿、固氐”。《玉篇·木部》：“槿，柄也。”可见“槿”不同于“根”。再看“氐”，“氐”与“柢”通；而人们将“柢”理解为树的主根。但如果“氐”不是“柢”的通假字，而是本字，那意思就不同了。《玉篇·氐部》：“氐，本也。”再联系此章上文“有国之母”，那么，这“深槿、固氐”均当为本字，它是指国之柄、国之本的。“深槿”即深藏的国柄，“固氐”即巩固国家的根本。而“重

积德”指什么呢?《淮南子·主术训》提出三年耕而余一年之食,九年而有三年之蓄,十八年而有六年之积,二十九年而有九年之贮粮的富民之策。这是否即“重积德”?

另外,简本还有两个重要的字不同帛书、今本:一是作“是以早备”,不是“是以早服”。“备”与“服”不通假。“备”,预备、预防也。二是作“莫如其亙”,不是“莫知其极”。“亙”的“恒”之省写,同音假借。莫知其恒久坚持何在?这比“莫知其极”的含义要清楚多了。依简本此两句,并照上文的分析去解释“给人”、“啬”、“深槿、固氐”、“重积德”,老聃的重农思想,即可跃然纸上:

给人事天莫若啬(穑)。	富足人民事奉上天,没有比务农更重要了。
夫唯啬(穑),是以早备,	唯有务农,所以才能早作准备与预防;
早备是谓〔重积德,	早作准备与预防,这叫不断积　累功德;
重积德则无〕不克,	不断积累功德,就没有克服不了的困难;
无不克〕则莫知其恒,	没有克服不了的困难,就不知道它持之以恒何在;
莫知其恒,	不知道它持之以恒何在,
可以有国,	就可以享有国家,
有国之母,	就掌握了国家的根本,
可以长〔久。	可以长治久安。
是谓深槿、固氐、〕	这就叫深藏国柄、巩固国家
长生久视之道	根本、长生久视之道呵!

(〔　〕号内之文,系因断简而用帛书补足的)

《尚书》、《诗经》、《国语》、《史记》还有大量有关重农的言论与记载，这里不再一一详引了，只引《管子·治国》一段话："粟者，人主之本事，人主之大务，有人之途，治国之道也。"老聃的"有国之母，可以长久"，不也同样说出了"农"是古代决定性的经济部门这个道理吗？帛书、今本紧接着说："治大国若烹小鲜。"（六十章）烹鱼的道理可用以治大国，即不要烦政扰民，忌折腾。这对于务农是至关重要的。治国、重农、煎鱼，如若折腾不已，那么鱼汤就成了鱼酱，非乱不可。可见，老聃是重农思想家。他的重农是用"嗇"，后来的帛书、今本《老子》又用"无忧"的形式提出的。如此千古错案，才能纠而正之。

七、对道体的描述

"道"是什么样？这的确不好说。但楚简《老子》还是有个很简单的描述：

道之出言，淡呵，其无味也。视之不足见，听之不足闻，而不可既也。

说出来吧，平淡无味；看它吧，又不见形踪；听吧，又没有声音；走近靠着它吧，又是无可依靠。话虽不多，但基本的表面特点不过如此。帛书、今本对此也有不少补充。十四章一方面指出"道"的无形、无声、无象、无迹，听、摸、迎、随，单凭感官是没有办法认识的；另方面又指出道是"无状之状"、"无物之象"，它通过思维又是可以认识的。"执今之道，以御今之有"。二十一章说：大恩大德的表现就是唯道是从，尽管它忽隐忽现，忽明忽暗，但"中有物"、"中有象"、"中有情"（非"精"，见帛书）。"自今及古"不知有多少人都在研究思索着它，依靠它就可以理顺万事万物之根源。楚简本《老子》只谈道的平淡无

味，听不到，看不见，摸不着，那会走向不可知论；帛书《老子》似乎有见于此，又积极引向可知论。甚至说“不窥于窗，以知天道”。除此而外，最重要的是肯定“道可道也，非恒道也”。这“可道”即人道、政道、君道。既指出了“道”是可以认识，可以把握的（“可道”），又指出这种认识与把握（“执”）不是永远普遍适用的、一成不变的（非恒道）。因此要“恒无欲也，以观其妙”，经常不带私欲地观察道的奥妙；也要“恒有欲也，以观其所徼”，即有目的有计划地去观察道的适用界线、适用范围。无私欲之观察与有私欲之观察，结论往往相差很大：“两者同出，异名同谓，玄之又玄。”这一来大大完善了老聃对道体的描述。可见楚简《老子》是老聃之《老子》，而帛书、今本《老子》是经过太史儋继承发展改造后的《老子》。

八、泛泛指道的部分

楚简《老子》十三个提及道的章，其中有六个是泛指：(1)“以道佐人主者，不欲以兵强于天下。”（相当今本三十章）这“道”不会是形而上之道。(2)“心使气曰强，物壮则老，是谓不道。”（相当今本五十五章，又见三十章）这是指随心所欲、任性使气、蛮干硬干之“不道”，显然也非宇宙本体之道。(3)“功述，身退，天之道。”这是借天道明人事，并非真指“天道”。(4)“学者日益，为道者日损。”学者多了，反而不利于唯道是从，因此要“绝学无忧”，可见此乃政道。(5)上、中、下士闻道之后的“勤能行于其中”、“若闻若亡”、“大笑之”。这几种对“闻道”的表现，也绝非“绝对实体”。(6)大道废，有仁义。这是指功利躁动之仁义，违背了“辅万物之自然而弗敢为”之道。同样，帛书、今本三十六个章提到“道”的，大多也是泛指，如“失道而后

德”、“天下有道，却走马以粪”、“古之为道者”、“天道无亲”……如此之“道”，不仅泛指而且几乎都是政道、人道、规律性之道的泛指。

楚简《老子》“道”字凡24见，其中有三处写成一面“行”字中间有“人”字之“道”。即“以道佐人之主”(甲篇6简)、“保此道不欲盈”(甲篇6简)、“道恒亡为也”(甲篇13简)。这三句中的“道”字，皆写成“衍”。是否有行于人道之中的含义呢？同墓楚简《性自命出》中“道始于情”、“所为道者四，唯人道可道也……”，还有《忠信之道》中“忠之为道，信之为道”等等，也都是“行”字 中间有“人”字之“道”。显然乃指人道、政道。而其它“道”字，含义是否宽些广些？值得推敲研究[①]。

综上所述，简本、帛书《老子》所关注的“道”，并非宇宙与万物生成之道，也不是什么形而上之道，这是由他们生活的时代和他们史官这种职责所决定了的。他们最关注的是君道、政道、人道，规律之道、宇宙本体之道，只不过稍带提及。“君子以人道取先”，这理应也是我们研究《老子》的一种方法。

写于1999年1月14日

改于2000年7月25日

(载于《贵州社会科学》2001年第1期)

① 《说文》：“道，所行道也。”“術，邑中道也。从行，术声。”可见“道”、“术”两字往往相通。因此，“術”字大概也可以释之为“术”或“道”的吧？

楚简《老子》“绝智弃辩”思想及其发展演变

郭店楚墓竹简《老子》的出土面世，使我们更清楚地看出老聃对学者、智者是取怀疑、批评乃至某种否定态度的。他主张加以抑制，这也是他“亡为”思想的一部分。从楚简《老子》看，愚民思想还没有最后形成，但正在孕育中。到了出自太史儋的帛书《老子》，在继承老聃思想基础上，提出了“不尚贤”、“非以明民，将以愚之”、“使夫智者不敢弗为”，愚民思想配套成形，终于诞生了。可见楚简《老子》的问世，对于《老子》的愚民反智思想，有必要重新认识。

壹、楚简《老子》抑制智者、学者的思想

简本《老子》首篇首句竟然是“绝智弃辩，民利百倍”，这不是偶然的。竹简出土时尽管已经混乱，但是整理者花了很长时间，根据竹简形状、长短、文字衔接，加以编排，终于恢复古貌。因此从简本《老子》首先就提出“绝智”问题，可见是十分看重此事的。并且接着的“绝巧弃利”、“绝诈弃伪”，似乎又都与“智”有关。无“智”谈何巧、利、诈、伪？

简本《老子》的反智思想主要有三：

一、对待智者的"六不可"

简本在"为之于未有也，治之于未乱"的后面，紧接着提出了"六不可"：

智之者弗言，言之者弗智。闭其兑，塞其门，和其光，同其尘，〔挫其锐〕，解其纷，是谓玄同。故不可得而亲，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得而贱。故为天下贵。（相当今本五十六章）

这里的"挫其锐"三字是据帛书增入，因为整理者谓简本此三字"待考"，只好先用帛书文字。与帛书、今本相比，除了多了个"之"字外，其他基本无差异。竹简整理者将"绝智"之"智"字，皆用括号标明为"知"。这就未免改正为误了。"知"怎么能绝呢？打击面岂不太宽？"绝智"才说得通。尽管"智"、"知"古通假，但用在哪里是本字，哪里是假借字，必须慎重定夺。"智之者"说的是聪明的人，或者是玩弄心智的人。如果变成"知之者"，那么人从少到老，无不有所知，都在某一点上有所知，能统统"弗言"吗？因此，简本之"智"乃本字，而帛书之"知"乃"智"之借字。另外简本多了个"之"字，"智之者"即聪明的人，文义晓畅。由于其它均同于帛书、今本，所以下面将过去的分析，再摘要抄录于后：

在老聃看来，春秋以来的亡国相及、囚主相望、弑君杀父、社会动乱，主要根源于两部分人：一是王侯为政者，他们的欲望太多太大，只要他们"亡为"（无私为）、"无事"（不因一己之事扰天下）、"不欲"（无私欲）、"好静"，那么人民就会自朴、自富、自正、自化的。另一部分人就是智者群了，他们或孳孳于名，或孳孳于利，或出谋献策，为争权夺利推波逐浪、火上加

油。对于他们自然也是不能提倡“有为”的，而应该塞之、闭之、挫之、同之、和之。要弄清这段文字说的是什么，首先得弄清何谓“兑”与“门”。并且需要多作点引证。

《易·兑》：“彖曰：‘兑，说也。”

《易·说卦》：“兑为口。”“说言乎兑。”

《管子·心术上》：“门，谓耳目也，所以闻见。”

河上公注：“兑，目也，目不妄视。”“门，口，使口不妄言。”(今本五十六章)

严遵本之注说的更清楚：“塞其兑”——“耳目瞑也。”“闭其门”——“口不言也。”“开其兑”——“事聪明也。”“济其事”——“显功名也。”而在《指归》中则说：“塞其聪明，闭其天门，关之以舌，键之以心，非时不动，非和不然。”说得何等坦率，只有随声附“和”，才无须闭塞，否则关之、键之。

高亨曾将上面这段引文，称之为老聃的一种“杜民之耳目口鼻，使之无知无识”的“圣人临民之术”。但是，耳目口鼻毕竟是塞不尽、堵不死的。所谓“杜民耳目口鼻”，其要在智者的耳目口鼻，堵住他们，人们也就不会七嘴八舌了。因为，随着铁器和牛耕的推广，老聃所处的时代，社会、经济、政治关系都发生了划时代的变化。适应这种变化的要求，私学兴起，“学在官府”被大大突破，“智者”群——知识阶层逐渐扩大。孙武创兵法，郑人铸刑鼎，邓析制刑鼎，孔子删定六经，“弟子三千，贤人七十二”，一群以知识为生的人进入社会，成为不可忽视的重要阶层。王公贵族纷纷养士，招揽士人。应该如何对待这批人呢？老子之前就有这方面考虑与经验了，如《国语·晋语》说的：“武人不乱，智人不诈，仁人不党。”而老聃对于“智者政策”的设计，就是上面这段文字。译为白话，是不是这样：

智者不擅自说话，说话的不敢自以为智。堵塞他们的交往，关闭他们的学门，羼和他们的光亮，解去他们的纠纷，挫去他们的锋芒，混同于尘埃之中。这叫深奥的同。所以，不能对他们亲近，也不能对他们疏远；不能给他们以利，也不能给他们以害；不能使他们高贵，也不能使他们低贱。这样才能为天下所珍贵。

这就是老子对待智者的“六不可”。用严遵的话说，这“六不可”又叫“爱不来，退不离，益不丧，败不危，爵不高，损不卑”。那些帝王对此章更是心领神会。朱元璋疏曰：“虽知也，不妄言。”“塞、闭、挫、解、和、同，此六字前三字言不张声势，后三者言谦下也。所以谓之‘玄同’。言此几事皆属玄也，皆是大人君子幽微之道，……”正因为“幽微”，才妨碍了人们了解其玄妙。

诚然，《庄子·知北游》等，也有“知者不言，言者不知”，但那与老聃的“智之者弗言”略有不同。在庄子看来，统治阶层到处是猜忌、争斗，陷井遍布。智者处其间，必须时时小心谨慎，免遭不测。有时必须藏才匿智、装聋作哑。而最好的办法是不合作：圣智不言、不议、不谋、去知、去己、去为。不过话又说回来，如果将“弗言”与“六不可”反用之，它对于护身，做到免灾远祸，又何尝不也是一种妙策呢？

有必要再重复一句，简本“智之者弗言”，是在“……治之于未乱”之章后接着提出的，它与今本编排大不一样（今本“六不可”在五十六章，“治之于未乱”在六十四章）。它意味着什么，就无须多说了。

二、学者多非好事，要绝学无忧

上面是楚简《老子》甲篇的文字，乙篇则有三个章继续谈

这件事。其一曰：

> 学者日益，为道者日损，损之又损，以至于亡为也，亡为亡不为■。绝学无忧。

帛书、今本最大的不同是首句，分别作“为学者日益”、“为学日益”。“学者”与“为学者”、“为学”，就像今天的思想家、学者、教授与大学生、小学生一样，尽管他们在“学”这一点上相同，但层次相差太大了。另外，帛书、今本后面的文字不是“绝学无忧”，而是“将欲取天下也，恒无事；及其有事也，又不足以取天下矣”。显然这是另一码事。简本的“绝学无忧”，显然是前面文字的延伸。虽然有分章符号间隔，它不过说明此四字即为一个独立章。因为“绝学无忧”与后面的“唯与诃……”无联系。帛书、今本的调整改动，显然大大冲淡了老聃原来的思想。在老聃看来，像孔子、少正卯之类的学者日益增多，那么遵行于道的人必然日益减少。为什么老聃持这种观点呢？也许从老聃对孔子说的两段话中，可以发现他是怎么想的。

其一是《史记·老子列传》：“孔子适周，将问礼于老子。老子曰：‘子所言者，其人与骨皆已朽矣，独其言在耳。且君子得其时则驾，不得其时则蓬累而行。吾闻之，良贾深藏若虚，君子盛德，容貌若愚。去子之骄气与多欲，态色与淫志，是皆无益于子之身。吾所以告子，若是而已。’”

这段话可以看出老聃对于就像孔子这样的学者、智者，也是不以为然的。第一，有骄气；第二，多欲；第三，尚不够朴实，往往还弄姿作态、装腔作势；第四，有不切实际的志愿。所以告诫他要深藏若虚，盛德若愚。有些话老聃虽没有说，但可以体味出来。如果这些毛病不去掉，那么以骄气与多欲之臣去辅佐多欲而权盛之君，要么不被使用，要么用了也难以融洽而身危。或者唯国君骄淫之志是从，助纣为虐，将会干出多少不

切实际的事而坑害百姓与国家呢？看来这就是老聃的潜台词。

其二是《史记·孔子世家》记载孔子适周，见老子。“辞去，而老子送之曰：‘吾闻富贵者送人以财，仁人送人以言。吾不能富贵，窃仁人之号，送子以言，曰：聪明深察而近于死者，好议人者也。博辩广大危其身者，发人之恶者。为人子者毋以有己，为人臣者毋以有己。’”

这一次，老聃的话比前面那些话缓和多了，但仍然指出了学者、智者有两点足以危及自身的事：好议论人，好揭发别人的错误与罪恶。同时，看来老聃还是很主张孝与忠的，即应该心存父母，心存国君，不应该只顾自己，而学者往往只顾自己。

对孔子这样道德高尚的人，在老聃眼里还有这么多毛病或潜在的毛病；那么等而次之的一般学者，在老聃看来又会怎样呢？他们的毛病对社会、对国家、对百姓的影响就可想而知了。老聃力劝国君要“亡为”、“无事”、“好静”、“不欲”，对于学者自然也不能例外，因此结论是“绝学无忧”。这“绝学”是绝什么学呢？自然不包括官学（要不然岂不等于否定自己的职业？），而是当时兴起的私学。也许这“绝学”未免太厉害，其实还有比这更厉害的。比如孔子就以聚众结社、鼓吹邪说、混淆是非等罪名杀了少正卯（见《孔子世家》，另《尹文子》、《荀子》、《新语》、《论衡》均有记载），这也许有某种老聃思想因素吧？

乙篇还有专门谈及此事的章：

> 闭其门，塞其兑，终身不孞。启其兑，赛其事，终身不逨■。

“孞”与“逨”何字？何义？整理者没有作任何解释。孞，也许后来发展为“厃”字。《康熙字典》说：“厃，古文作‘危’。”就

是嘛，山顶上舞矛，是够危险的。《玉篇·辵部》："迷，救也。"看来今本的"终身不救"之"救"即源于此。在老聃看来，对学者、智者，要"闭其门，塞其兑"，于君于国都会"终身不危"。如果"启其兑"，还要让学者、智者们互相竞争，"赛其事"，那么也就"终身不救"了。今本也有这段文字，过去不少人疑为错简重出，楚简又一次证明并非如此。并且帛书、今本后面还加了四句："用其光，复归其明，毋遗身殃，是谓袭常。"智者之"光"要用的时候，还是要用的，哪能一概不用呢？但第一，不能危害自己（遗身殃）；第二，要沿袭并照顾多数人的常。真是透彻地领悟、巧妙的补充呵！

三、因为"智快出，有大伪"，所以必须"下智"

在分析了"甲"、"乙"篇的上述论点后，现在来分析"丙"篇有关论点。"丙"不同于"甲"、"乙"，不能与"甲"、"乙"同等看待，一是简少、简短、内容少，只有相当今本三个半章；二是各章之间无联系，而"甲"、"乙"则是多数章层层展开的；三是有一个章已出现于甲篇，但文字略有差异。所以此组文字是不是将那些与"甲"、"乙"文字略有差异的章，再单独抄留备查？看来不排除这种可能性。

"丙"第一个章就是谈"智"的，相当于今本的17、18两章。但文字与今本不同，而且不是两个章（17、18），而是合成一个章的。因此，这里问题就多了。先将释文抄录如后：

> 太上下智，又（佑）之其即，亲誉之其即，畏之其即。侮之。信不足安又（有）不信。犹乎其贵言也，成事述功，而百姓曰我自然。故大道废，安有仁义；〔智快出，案有大伪〕；六亲不和，安有孝慈；邦家昏〔乱〕，安有正臣。

以上与整理者的断句、释文略有不同：

1.“智”非“知”之借字，而是本字，理由同上。

2.“又”通“有”，但又通“宥”（宽恕）、通“佑”（富也）。《小屯殷墟文字乙编》五四〇八：“我伐马方，帝受我又。”此“又”即通“佑”。再通观全章思想与老聃上述主张，这里通“佑”为是。释文注为“有”，是框套今本了。

3.“即”，释文注为“次”，这又是框套今本。音与义皆不近，也无其他根据。《说文》：“即，即食也。”林义光《文源》：“即，就也。……象人就食之形。”另外“即”还有就、靠近、接近、迎合、符合等含义。《论语·子张》：“君子有三变：望之俨然，即之也温，听其言也厉。”此“即”字是接近之意。《韩非子·孤愤》：“若夫即主之心同乎好恶，固其所自进也。”此“即”字是迎合之意。总之，“即”乃本字，不是“次”之借字。

4.“安”，固然可以解释为岂能、怎么、怎能，但在这里应作“于是”解。

5.由于“丙”不能与“甲”、“乙”同等看待，所以考之帛书今本，这里少了两句，据帛书《老子》甲本应补上“智快出，案有大伪”，如此全章方理通文顺。“智快出”即智者迅速出现，如孔子有弟子三千。这与今本之“智慧出”又有不同。

6.过去是按两个章理解解释，现在简本证明为一个章，理解自然就不同了。

由于以上六点，所以必须重新断句、重新诠释。

先看帛书的文字及断句：

太上下知有之，其次亲誉之，其次畏之，其下侮之。……

因此它被普遍理解为：“最好的世代人民知有其君，其次亲誉其君，再次畏其君，最坏侮其君。……”这里的破绽显而易见。人民“知其君”就视之为“太上”——最好的世代，岂不太

容易了?以致于吴澄的《道德真经注》、明太祖的《御注道德经》以及今天的某些注本,都改“下”为“不”,作“太上不知有之”。但是简本及帛书《老子》均为“太上下知……”,而不是“不知”,可见改“下”为“不”也是不通的。而臣民畏其君,是任何君主时代所不可或缺的,它怎么能够成为划分世代好坏的标准呢?因此,这种断句与理解是难以成立的。

问题症结在于“即”字。前面已经说过,“即”有就食、接近、迎合等含义。“太上下智”之“智”,是指智者、士人。智士之高级人物,无不以干君求仕为务。次一等的也要投靠卿大夫、公子一类的门下,找碗饭吃。用孟子的话说:“士之仕也,犹农夫之于耕也。”(《滕文公》)“其即”,就是那些智士,为求得一官半职,谋得一碗饭吃,而接近你、投靠你,甚至迎合你。孔子“干七十余君”,不就是“其即”吗?《左传》文公十四年:齐“公子商子骤施于国而多聚士”。襄公二十年:“怀子好施,士多归之。”这些“聚士”、“归之”,就是“其即”,来投靠,求官求饭吃。“其即”与“其次”的含义相差十万八千里。正由上述种种原因,所以势必重新断句诠释。照上面所引的简本那段文字,译为白话,是不是这样的:

> 最好是降低智者的声望;福佑他们,他们就会接近你、就食于你;亲近和赞誉他们,他们更会迎合、就食于你;他们畏惧你,也会设法接近你。要看不起他们。诚信不足,于是才有不信任。犹犹豫豫呵,使他们慎贵其言。功成事遂,百姓才说我遵顺自然。所以说,大道废弃,于是才有了仁义;智者们迅速出现,于是才产生了大诈大伪;六亲不和,于是才有了孝慈;国家昏乱,于是才有了忠正之臣。

为什么是这样呢?就像孔子那样的学者,老聃也还不么

信任，有怀疑，有批评，可以想见他对一般智者的看法如何了。“大伪”自然与智者层的迅速扩大有关，大道废弃、六亲不和、国家昏乱，是否也统统与“智者”有关？那仁义、孝慈、正臣，说不定也是伪的表现，或含有伪的成份。看看那些智士们吧：汲汲于功名仕禄，好待遇好脸色，他们自然会投靠你、迎合你、就食于你；哪怕他们畏惧你，也会想法设方投靠在你的门下。所以老聃认为最好是看不起他们。而到了庄子，他说得更露骨了。《人间世》不仅视智为动乱之源，而且称之为“凶器”。《胠箧》说得更干脆：“天下大乱，罪在于好智。”“上诚好智而无道，则天下大乱矣！何以知其然邪？夫弓、弩、毕、弋、机变之智多，则鸟乱于上矣；钩饵、罔罟、罾笱之智多，则鱼乱于水矣；削格、罗落、罝罘之智多，则兽乱于泽矣。”同样，知识多了，智者多了，人们的狡猾、诡辩、争论、“智诈渐毒”，也就会与知识与智者正比例的发展起来。可见，《庄子》一方面把智与掌握他们的智者视之为社会动乱的一种祸源；另方面也把他们视之为统治阶级制造钩饵、纲罟以吸引、笼络、宰制人民的“帮办”、“帮凶”（借用今天的话说）。老聃虽没有这样说，但他认为，智慧生大伪；圣智、仁义、利器……这些东西并不好，它煽动人们的欲望，使人们争名夺利。而要使人们返朴归真，必须使智者与一般人“同尘”、“和光”、“绝学”。但是老聃又清楚地知道，这几乎是不可能的。起码在相当时间内是办不到的。因为春秋时期，社会矛盾错综复杂，政局倾轧多变，兼并战争此起彼伏。封建统治需要“智”，国之存亡盛衰需要“智”，尤其是频繁的战争对“智”的需要有时更甚于对“力”的需要。无智则亡。在这种历史条件下，可行的办法是：降低智者的声望，提出了上面“六不可”的主张。

贰、太史儋的发展

从楚简《老子》现有文字看，老聃的“绝智弃辩”主要是针对智者、学者而言的，并没有提到愚民。看来当时智者阶层人数及能量还有限，人民的纯朴与顺从也比战国时为好。到了战国，情况有所变化，尤其是社会中最有影响的阶层是智者群，他们倡仁导义、尚贤兼爱，好不热闹。所以太史儋在继承老聃上述思想的基础上，又把“绝智”大大提高一步。改“绝智弃辩，绝伪弃虑”为“绝圣弃智，绝仁弃义”，因为仁义自然是由圣智倡导的。同时还明确提出“愚民”与“不尚贤”。

先说愚民。帛书下面这段文字就是谈愚民的：

> 古之为道者，非以明民，将以愚之也。民之难治也，以其知(智)也。故以知(智)知邦，邦之贼也；以不知(智)知邦，邦之德也。恒知此两者，亦稽式也。恒知稽式，此胃(谓)玄德。玄德深矣、远矣。与物反矣，乃至大顺。

这里所谓的“道”、“德”，看起来固然是政道、政德。但在太史儋看来，它更是一种天道、天德。“玄德”之“玄”即指天。天道、天德就没有让天下万物有知有识。如果万物都有自己的知识与思想，那怎么得了？用严遵的话说：如果“万民知主之所务，天下何以安”？“万物不知天地之所以，故可以存。万民不识主之所务，故可安。四肢九窍不知心之所导，故可全。”(《老子指归》)所以，“愚民”也是太史儋将老聃“法天”思想的付诸实施的一种体现。

另外，“小国寡民”，“结绳而用”，“鸡犬之声相闻，民至老死不相往来”，也是一种愚民。不过此种主张不是太史儋提出

的，因为他一再谈“取天下”，所以不大可能再谈“小国寡民”。大概这个思想的发明权属于老聃，因为那时才有产生这种思想的历史背景。但它被太史儋照搬了过去。而楚简《老子》又因为缺损，使我们无法详考了。

再看不尚贤。“贤者”是智者中的优秀拔尖者，他不仅智，而且贤——有道德或道德较好。如何对待贤，自然也属于对待智者方略中首要的事。同时这也属于愚民。因为愚民的关键不在民，而在贤者与智者。下面便是帛书关于不尚贤的论述：

> 不上贤，使民不争；不贵难得之货，使民不为盗；不见可欲，使民心不乱。是以圣人之治也，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨。恒使民无知无欲也，使夫知（智）〔者〕不敢弗为而已，则无不治矣。（帛书夺“者”字）

空虚人民的头脑，削弱人民的意志，使他们无知无欲，使那些智者不敢擅自作为，“则无不治矣”！说得何等清楚。这里填饱肚子、强壮筋骨是物质前提。而行动上不为盗、精神上不乱和虚心弱志，则必须做到三条：一是不推崇贤能；二是不珍贵难得的货物，不显示可以刺激人民欲望的事物；三是“使夫智者不敢弗为”——要使哪些智者不敢擅自作为。这三条中关键又在一、三两条——又回到针对智者上来了。这岂不抓住了愚民的要害？

所谓的“智者”，不只是指聪明的人、贤能者，而是指当时已经形成的知识阶层。他们不事生产，脱离了土地，有知识，较为自由，宗法关系对他们束缚较少。所以，他们成了游离于社会之上的群体，是社会中最活跃、最有头脑、最有影响的部分。他们既是社会的良知、心声，又是名位、财货、权力的追逐者。帛书《老子》的“善者不多，多者不善”，不仅指国君、为政者，而且也指智者。他们欲望太多、私心太重，绝大多数道德

并未达于善。因此，他们的私欲与智慧相结合，就会发展为贪欲与竞争，从而引起社会的波动。在太史儋看来，只要“不上贤”，“使夫智者不敢弗为而已”，民心是不会争不会乱的。

“智者”自身如何看待老子这个主张呢？也许在台上者会心领神会，照此办理；而在台下者则未必如此，他们不免有点物伤其类。于是在可能条件下，为了淡化上述思想，是否因此而在文字上做了点手脚呢？

帛书：“使夫智者不敢弗为而已，则无不治矣！”（乙本）

今本：“使夫智者不敢为，为无为，则无不为矣！”（傅奕本）

今本前句删去“弗”与“而已”二字，后句改为“无不为”。极为明白与严厉的语句——使那些智者不敢擅自作为，则没有治理不了的天下，就变得模糊了。不过，后世还是有不少人领会了此章此句之要领的。如河上公注“使智者不敢为”曰：“思虑深，不轻言。”即慎言再慎言。宋徽宗疏曰：“辩者不敢骋其词，勇者不敢奋其技，能者不敢矜其才，智者不敢施其察。作聪明，务机巧，滋法令，以盖其众，圣人皆禁止之。此所谓‘使夫智者不敢为’也。”（《道藏》本《宋徽宗御注道德经》）不仅这种理解是符合帛书《老子》的，而且将“知（智）者”，理解为辩、勇、能、智者，也是深得其旨的。

可见，太史儋在如何对待智者的问题上，深化了老聃的思想。

叁、道法家、法家对“不上贤”的改造

老聃的设计，自然是深谋远虑的。他是从全社会出发的，为了社会安宁，并幻想回到小国寡民时代，所以主张抑制学

者、智者。但他的设计又在客观上反映了封建统治者对于智者的又怕又爱、不即不离、又用又防的心理。尽管如此，春秋时的管仲、子产、晏婴、孙武……，还是被当时的国君重用，“敬之若师、若父”。虽然孔子“干七十余主”而没有什么结果，但他的弟子“子贡一出，存鲁、乱齐、破吴、强晋而霸越。子贡一使，使势相破，十年之中，五国各有变”（《史纪·仲尼弟子列传》），这不能不使统治集团对贤智之士另眼相看。到了战国初，“曾子、子夏为诸侯师，声名显天下。鲁缪公以友礼子思，费惠公师友子思、颜般”（《孟子·万章下》）。而在太史儋之后，又常有“三寸之舌，胜于十万、百万之师”的事出现。贤智的重要性、不可或缺性，再清楚不过了。老聃、太史儋的“绝智”、“下智”、“不上贤”显得太不合时宜了，自然难被采纳。相反，道法家、黄老学派——管子、尹文子、慎到等，提出了相反的主张：“众贤”。

《鹖冠子·泰录》说：世袭制下的国君，“身虽不贤，然南面称寡，犹不果亡者，其能受教乎有道之士。不然，而能守宗庙，存国家者，未之有也”。

《鹖冠子·道瑞》：“事不仕贤，无功必败。”

《慎子·内篇》：“国有贤能之士众，则国家治厚；贤良之士寡，则国家之治薄。故大人之务，将在众贤而已。”

《黄老帛书》则有下述主张：

《称》：“帝者臣，名臣，其实师也。王者臣，名臣，其实友也。霸者臣，名臣也，其实宾也。亡者臣，名臣也，其实虏也。”

《立命》：“吾苟能亲亲兴贤，吾不遗亦至矣。”

《六分》：“王天下者，轻县国而重士，贱有财而贵有智，故功得而财生。”

《黄老帛书》虽然主张“贵士”、“重有智”,但条件是“百言有本,千言有要,万言有总,万物之多,皆阅一空”。“空”者,孔也,控也。即都要服从统一的控制,违背了这点,那是不能“贵”、“重”的。可见尚贤重智是有先决条件的。

而那位提倡“务在众贤而已”的慎到,也许还说出了老聃、太史儋未便明言的话:“立君而尊贤,是贤与君争,其乱甚于无君。故有道之国,法立则私议不行,君立则贤不尊。民一于君,事断于法,是国之大道也。”世袭制下的国君,骄纵淫逸的环境,很难使其谦下、恭谨、克己、无私、勤奋、好学,因此其贤其能,是大成问题的。如果真正让国君将“上贤”付诸全面实行、贯彻到底,就会出现“贤与君争”的危险,就动摇损害国君的声望与权威,从而引起混乱,结果“其乱甚于无君”。所以上贤必须是有条件的。无条件的上贤,对于封建国君无异于自掘坟墓,很可能国家易姓,君将不君。但是,无贤、无智则亡,贤智又是封建国家不可或缺之物。那么国君应该如何跳出这两难的困境呢?主张不少,而《管子·侈靡》说得最直白:“上贤者亡而役贤者昌。”在忠君尊君的前提下役使贤智者,所谓的“役”,固然是役使之为封建国家服务,另外还意味着生杀予夺臧否之权在君。这就为“上贤”与“不上贤”找到了出路。并且又回到老聃的“域中有四大安,……王居其一安”上来了。

如果说老聃、太史儋的愚民、“绝学无忧”、“不上贤”,其目的是使所有的人返朴归真,处于同一水平线上,这样才能免于贪欲与争斗。“甘其食,美其服,乐其俗,安其居”,老死不相往来。这样社会自然安宁,天下大同,从而达到不治而治的目的。那么,法家源于《老子》的愚民和反智,其目的则不同了。他们完全站在君王和封建国家的立场上为他们设计了一套如何对付学界、控制学界的方针。下面引证一些法家言论,无须

分析，也就清楚了。

1.《商君书》：

《赏刑》："博闻、辩慧、信廉、礼乐、修行，……不可以富贵。"

《说民》："以良民治必乱，至削；以奸民治必治，至强。"

《农战》："农战之民千人，而有诗书辩慧者一人，千人皆怠于农战矣！"

《禁使》："遗贤去智，治之数也。"

2.《韩非子》：

《忠孝》："上贤任智无常(法、尊君)，逆道也。""废常上贤则乱，舍法任智则危。故曰：上法不上贤。"

《说疑》："卑主危国者，必以仁义智能也；故有道之主，远仁义，去智能，服之以法。"

《五蠹》："事智者众则法败，用力者寡则国贫。此之以乱也。"

《主道》："不贤而为贤者师，不智而为智者正。"

《商君书》的"去智"，不知是否来自老聃的"绝智"。还有韩非将"学者"、"言古者"一概视之为"国蠹"；而《六反》则干脆列为"奸伪无益之民"。再加上教育应"以法为教，以吏为师"，这样，一整套对付学者智者、控制言论掌握教育的方针就形成了。老聃的"绝智弃辩"是想返朴归真，而它却结出如此硕果、异果，自然是老聃万万没有想到的。

1998年12月31日

（载于《中国文化研究》1999年春季号）

《郭店楚简老子释文》的误释与注释过简

《郭店楚墓竹简》整理出版面世,乃学界幸事、大事。将战国中期(或许是前期)的文献整理出来,并把楚文字释为今字,功莫大焉!人们不难从字里行间看出整理者的辛劳、慎重、认真,从而由衷表示敬谢之意。但由于文字古老,古异体字复杂多变,认识是不可能一步到位的。从《楚简老子释文》(下简称《释文》)看:(1)一些字尚未释读;(2)已释读的难免没有误读、误释;(3)注释太过简单;(4)一半多的分章符号未被释读。第一点非笔者所敢置喙,第四点前已有专文另题研讨,下面仅谈谈第二、三点的一些疑问。

一、可能有四、五十字句误释

整个楚简《老子》都是楚文字古异体字,而古异体字中还有假借字,整理者的释读是十分认真、慎重的。如"亡"字,如果框套帛书、今本《老子》,应注释为"无",即将"亡为"、"亡味"、"亡名"等注释为"无为"、"无味"、"无名",也是有根据的。但整理者不仅想到"亡"通"无",而且考虑"亡"也可能是本字(隐蔽之义),还可能是"忘"之假借字,所以《释文》未作任

何注释，统统仍然保持原貌用“亡”。又如在一个章里有“赛(塞)其兑”、“赛其事”，前“赛”字注“塞”，后为本字，这就非常正确。类似例子还有很多。尽管如此，仍不免还有误读误释。在《惊人之笔 惊人之误 惊人之讹》一文中，我们已经列举了以下文字文句的误读误释：

1.“豆”非“属”。此字出于“或令之，或乎豆”，这与帛书《老子》“或令之有所属”句不同，是两句话。“豆”乃古容器、古衡器。“或乎豆”，即或者衡量一下。《释文》注“豆”为“属”，是错的。

2.“须欲”非“寡欲”。须，古意乃是指比胡子还细的面毛。细微柔弱的欲望即“须欲”。《释文》注“须”为“寡”，也是错的。

3.“仆”非“朴”。“见索保仆”，《释文》注“仆”为“朴”，则是框套今本了。“仆”于义为长。还有，“见索”也不同于“见素”。

4.“埶”非“执”，势也。差之一字，失之千里。

5.“坪”非“平”，含义不同。

6.7.“绐”乃“给”字之误，非“治”字。“啬”与“穑”古通，或“穑”之省写。“给人事天莫若啬”，即给予人民和事奉上天，没有比务农更重要的事了。《释文》以帛书、今本定是非，注释为“治人事天莫若啬”，是改正为误了。

8.“早备”非“早服”。稼穑之事，务须“早备”。《释文》注“早备”为“早服”，又是改正为误。

9.“莫知其亘”非“莫知其极”。《释文》注“亘”为“极”，殊无根据。

10.“喿”非“燥”，“苍”非“凔”，“青”非“清”，“清”非“静”，“然”非“热”。“喿胜苍，青胜燃，清靖为天下定”，《释文》注释为“燥胜凔，清胜热，清静为天下正”，有伤文意。

11.“太上下智，又(佑)之其即，亲誉之其即，畏之其既

(即),侮之",注释与断句为:"太上下知有之,其次亲誉之,其次畏之,其次侮之。"更是改正为误、框套今本。或者说"智"非"知","佑"非"有","即"非"次","既"非"次"。

以上凡十九句,十九字,详见前文。除此而外,再例举如下:

12."智"非"知"。"绝智弃辩",《释文》注"智"为"知",不当。孰能无知?"知"又何能绝?但注"智足"为"知足",则是正确的。

13."智之者弗言,言之者弗智",《释文》注两"智"字皆为"知",亦是错的。"智之者"即聪明的人,"知之者"指有知的人,意思大不一样,且与全章之文义不协。

14."束"非"朿",更非"静"。"镇之以无名之朴,夫亦将知足,知足以束",此"束"字《释文》统统写成"朿"。《说文》:"朿,木芒也,读若刺。"段玉裁注:"朿,今字为'刺','刺'行而'朿'废矣。"《说文》:"束,缚也。""知足以束",即用知足来束缚、约束自己。《释文》改为"知足以朿(静)",就错了两个字,有损文义。

15."非"非"微","溺"非"妙"。"长古之善为士者,必非溺玄达,深不可识",《释文》注"非"为"微",并认为"溺"似借作"妙",看来不当。《玉篇·非部》:"非,隐也。"而"溺"与"弱"通(王夫之释),《说文》:"溺,从水,……弱声。""溺"乃"弱"之同声假借字。因此,"必非溺玄达"即"必隐弱玄达"。隐,不声张,不出风头,不吹嘘;弱,柔弱谦下。没有做到这两点即"必",那是不可能"玄达"的,也不能成为"善为士"的。

16."束"非"静","庀"非"安","迬"非"动"。接着上面那段文字的后面,有两句不同于帛书、今本的文字:"孰能浊之以束者,将徐清;孰能庀之以迬者,将徐生。"帛书为:"浊而静之,

徐清；安而动之，徐生。”这似乎是指物。而简本前一句是“束”字，不能注为“静”。束，管束、控制也。浊，不是混浊，因为这不是指物，而是指事，所以“浊”是混乱也。后一句之“庀”，治也，非“安”字。（《国语·鲁语下》：“内朝，子将庀季氏之政焉。”韦昭注：“庀，治也。”）而“迬”乃古文“往”字，非“动”字。因此，简文此四句的意思是：谁是将混乱局面控制管束起来的人？将会慢慢澄清；谁是能从以往经历中找出医治办法的人？将会慢慢发生变化、生长。这与帛书、今本之含义不同。不能以帛书、今本框套，释注“束”为“静”、“庀”为“安”、“迬”为“动”。

17.“誓”非“慎”。“誓终如始”，即发誓终了时与开始时一样，也算是通顺的。《释文》注“誓”为“慎”，看来是受帛书、今本“慎”字的影响了。

18.“志”非“恃”。“为而弗志”，今本作“为而弗恃”（二章）。《说文》：“志，意也。……之声。”《玉篇·心部》：“志，慕也。”因此“志”、“恃”声不同。志，意志、向慕、期望也，如“志于学”。“为而弗志”，即施惠于人不敢期望报答。另，“志”、“誌”通，记也。如此，“为而弗誌”则是有所施惠不敢记为己功。这两种解释均比“为而弗恃”为优。《释文》注“志”为“恃”，有伤文义。

19.“仆唯妻”非“朴虽微”。“仆唯妻”，《释文》据帛书“道恒无名，朴虽小，天地弗敢臣”（今本三十二章），注为“朴虽微”。先看“仆”字，“朴”、“仆”同音，可能是同音假借。但是前面五章“屯乎，其若朴”，乃木旁之“朴”，七章“镇之以忘名之朴”，那是更古的“朴”字。何以这里是人旁之“仆”？是不是本字？《说文》：“仆，给事者。”即侍从、依附也。再看“唯”字，虽然通“虽”，但在这里是否是本字？《说文》：“唯，诺也。”最后看“妻”字，显然不通“微”，注“微”是框套今本。“妻”乃“棲”之省写、

假借，是居留、停息之意。“道恒无名，仆唯棲，天地弗敢臣”，译为白话，是不是这样：“道永远不求名、无名，它仆从依附栖息于万物，但是连天地也不敢以它为臣下。”这样一来，帛书、今本一直模糊不清的文义，岂不豁然明朗？

20.“自均安”非“自均焉”，“始折有名”非“始制有名”。今本三十二章，简本标明为两个章，其后半部分单独为一个章。这里是说：天地阴阳合通，普降甘露，天公作美，风调雨顺，五谷丰登，普遍丰衣足食。“民莫之令而自均安”，即民众没有谁去命令他，就会受到同样的恩惠（自均），并安定下来（安）。这里“安”是本字，并非“借作‘焉’”或“读作‘焉’”。在这种情况下，对于侯王统治者的名望来说，是一种转折；人民会对身于深宫，玉衣美食的侯王感恩戴德。这就是“始折有名”。《释文》注“折”为“制”，殊无道理，框套今本罢了。

21. 同样，“国中有四大安，王居一安”，此“安”字亦不能读作“焉”。帛书、今本无前句之“安”字，变后句之“安”字为“焉”。先秦文献虽不乏以“安”作为助词“焉”的文例，但这里是否是本字，值得认真考虑。《说文》：“安，静也。”安静、安宁、安定当为“安”之本意。而这些又都归于“静”。这正是老子说教的核心。帛书、今本不就有“守静笃”吗？司马迁用八字概括老子思想，不是其中就有“清静自正”吗？可见“国中有四大安”，是说凡能真正尊奉天、地、道、王此四大的，就会安、静、定。为什么如此呢？在以手工工具、农业经济为主的社会，在经济上必须遵行自然客观规律，一点也不能违背它。老子的话就是“天大、地大、道大”，或者法道、法天、法地、法自然。而在政治上则必须“定于一”（孟子语），老子的话叫“王大”，否则就会你争我夺，战乱纷飞。老子的“王大”，一是幻想周王还能成为“天下之共主”，结束春秋诸侯争霸的混乱局面，同时也是

开给侯国的一剂药方。一个侯国如果政治不统一，卿大夫与侯王争大，那也会国难不已，难安难静难宁的。但首先侯王就必须安静。这就是“国中有四大安，王居其一安”的含义吧？简本虽说仅差一字，却凸现了老聃政治哲学的一层深意，甚至使文义焕然一新。如果释“安”为“焉”，则是改正为误了。

22.“悔”非“谋”，“彳戔”非“散”，“绚”非“治”。简本“其未兆也，易悔也”，“其几也，易彳戔也”，“绚之于其未乱”，帛本分别作“其未兆也，易谋也”，“其微也，易散也”，“治之于其未乱”。《释文》因此注“悔”为“谋”，注“彳戔”为“散”，注“绚”为“治”。这全是以帛书、今本定认其字。其实，“悔”通“侮”，《说文》：“侮，伤也。”“易侮”即易于伤害它。而“彳戔”不通“散”，但通“践”。《说文》“彳戔”、“践”皆曰“戋声”，同声假借。践，踩也。而《说文定声·乾部》：“践，假借为‘剪’。”所以“易彳戔”乃“易剪”之假借。即易于剪灭。而“绚”字，《广雅·释诂》四、《玉篇·丝部》皆谓：“绚，补也。”即亡羊补牢之“补”。补之于未乱也。

23.“勤”不读“仅”，“孛”非“昔”。“上士闻道，堇能行于其中”，《释文》注“堇”为“勤”，是正确的。《说文》：“勤，……堇声。”同声假借或省写。而注中又引刘殿爵说，谓应读为“仅”。这可能是根据《说文》“仅，材能也，堇声”而来的。但此“材”乃“才”之同音假借字（段玉裁说），所以读“勤”是正确的。又“明道如孛”，《释文》注“孛”为“昔”则错了。孛，悖也，誖也。《说文》：“誖，乱也，孛声。”而“誖”通“悖”，即违背、违反之意。“明道如悖”，即懂得道的好像违背道。帛书此字为“费”，“费”通“拂”，也是违背之意。

24.“大音祇声”非“大音稀声”。祇，敬也。伟大的、庄重的、重要的音声与语言，都必须珍贵其声，即敬也。多了、滥了，就不成其为大，不成为重要与庄重了。因此，“祇”非“稀”。

25.“持”非“殖”,“湍”乃“揣”。简体“持而盈之,不若其已;湍而群之,不可长保也”,“持”字,《释文》:“疑读为‘殖’。”其实“持”乃本字,《说文》:“持,握也。”于此当训为“捧”。意为双手捧得满满的,不如算了吧。而“湍”即“揣”之同声假借(《说文》“湍”、“揣”皆曰“耑声”)。意为怀里揣藏得多多的,就可能保持长久。文通理顺,优于帛书、今本。

26.“古”非“故”。简本“乐与饵,过客止,古道之出言也,……”,“古”字《释文》注为“故”。在这里“古”乃本字,不是承转之“故”字。正如“长古之善为士者”,不能将“古”释为“故”是同一道理。

以上凡19句,24字,《释文》均误读误释。另外还有一些,如“囥籥”(一仓库管乐器)是否是“籥橐”?“天道员员”是否是“天物员员”?是“以正之邦”(之,临也,为也),还是“以正治邦”?“天下之物生于有,生于亡”,第二句前是否还有“有”字?以及“佥”是否是“惨”?还是“险”之省写?“其事好”后是否有“还”字?“多惖必多难”之“惖”是否是“易”?……总之,共有五十余字、句,都是值得再研究、再认识的。

二、注释过简与不到位

郭店楚墓竹简《老子》,《释文》注释过简,大部分不到位。与其它楚文字比较的多,从字书方面比较的少;与帛书《老子》比较多,与先秦文献比较的无;从字形方面考证的多,从义理方面训释的少;就字论字的多,从历史背景方面理训的无。《颜氏家训》曾说过:“学者若不信《说文》之说,则冥冥不知一点一划有何意焉。”与楚简、帛书《老子》最近的字书仅《说文》存,它对于识别“本无其字,依声托事”、“本无其字,同音代替”

的楚简大量假借字，恐怕还是大有助益的(尽管它也有不少问题)。《释文》注释使用《说文》是不够的。如果比较一下文革时期文物出版社出版的《马王堆汉墓帛书老子》、《马王堆汉墓帛书经法》与《战国纵横家书》等，可以发现，虽然当时政治气候险恶，令所谓"反动学术权威"禁若寒蝉，但书前书后还是附有专家论文，其注释于详于楚简《老子》多矣。也许这是由于《郭店楚墓竹简》是以出版竹简版图为主要内容?其《释文》与注释只是一种附件?因此注释得过简，也就不足为怪了。但是以后总要出单行本、简化字本的。那时想来会注意以下一些问题的：

1. **字体不同的古异体字**。楚简全部文字对于今天来说，都是古异体字。但其中绝大部分已被古文字学家正确地释读为今字了。所以不再认为它们是古异体字了。而有一部分虽然已经释读为今字，但还需要另制新字，并在其后面注上今字。比如"𢇍"(绝)、宔(主)、"㴂"(海)……等等。这样的字我们谓之"古异体字"。这种字在楚简《老子》中最多，除两个章没有外，其他章都有，总数达143字(包括个别重复字)。这些古异体字中，有的一字有两种或多种写法，比如"道"字，有的字形与今字相像，但有的则是"行"字中间加"人"字。"以道佐人主"、"保此道"之"道"，即写作"衍"，这是否另有含义?又如"易"有"惕"、"易"两种写法，《说文》："惕，……易声。"所以"惕"可以是"易"之同音假借字。但是，"多惕必多难"之"惕"字，简文字形就不同于其它"易"、"惕"，是否真是"惕"之本字?如果是本字，那就成了"多敬必多难"，含义就变了。又如"仆"为臣旁，"朴"为木旁，简文分得很清楚。而"镇之以无名之朴"之"朴"字，字形就不同于"仆"、"朴"，是否另有含义?又如"欲"、"作"、"柔"等字的多种字形(写法)，"亡"、"得"的两种写

法。或者一字两读多读，如为字在上、心字在下之“忿”字，可读“化”，又可读“伪”。如此等等，都需要再注释得详细些吧？

2. **同声假借字**。楚简《老子》假借字特多，仅次于古异体字；如果加上重复之字，还要多于古异体字。这是由于当时尚处于战国时代，距统一文字的时代尚远。据《汉书·艺文志》说，秦始皇统一天下，“书同文”，李斯作《苍颉》七章，赵高作《爰历》六章，胡母敬作《博学》七章，这些即所谓秦篆。汉兴，“闾里书师合《苍颉》、《爰历》、《博学》三篇，断六十字为一章，凡五十五章，并为《苍颉》篇”。可见秦及汉初人们学习和常用的字仅有三千三百字，其中还有重复的字。到了扬雄、班固时，才扩充到“一百二章，无复字”，即六千一百二十字。到了东汉，许慎的《说文解字》十四篇，“凡万六百三十九字”，但有重字一千一百六十三字。由此再上推几百年抄写的楚简《老子》，且是楚文字，可以想见假借字之多之复杂了。并且由于书虽同文，语不同音，因而假借字复杂，容易弄错。在辗转传抄时，容易弄出“鱼成鲁，豕成虎”的惊人之误、惊人之讹来。而所谓假借字，《说文解字·序目》曰：“假借者，本无其字，依声托事，‘令’、‘长’是也。”段玉裁曰：“托者，寄也，谓依傍同声而寄于此。则凡事之无字者，皆得有所寄而有字。”所谓“同声”，有些字古同声，在今天则不见得同声。比如“溺”与“弱”、“可”与“何”、“亚”与“恶”，古同声，可以假借；但今天则不同声，更不能假借。又如“以道差（佐）人主”，“差”亦读“蹉”、“搓”，这样它就与“佐”音近，可以假借了。这些字如果不加注释，今人是很难理解的。再如“上士昏(闻)道”，《释文》正确注“昏”为“闻”，但并未加以说明。《说文》：“闻，知声也。从耳，门声。……古文从‘昏’。”朱骏声《通训定声》：“古文从‘昏’声。”于省吾《殷契骈枝续篇》说：“闻”之甲骨文“本象人之跪坐掩面

倾耳以听外警”之形。如果没有这些引证，今人对“昏道”居然是“闻道”，是不会理解的。当然，大多数同声假借字，用不多的注释，即可一目了然（如附表）。这种注释想来是不可无的。

3. **一字多用之假借字**。有些多借字比较简单，容易识别。比如：可—何—呵，皆“可声”。“可”既是本字，又可以成为“呵”、“何”之借字，“呵”、“何”用在何处，比较容易鉴别。而有些字则比较困难。如：又—有—宥—佑，喿—燥—噪—躁—澡，都是同声同音，在何处是本字？何处还是假借字？假借什么字？这就必须多方比较。最困难而又事关老子哲学核心的是“亡”字。帛书、今本《老子》的“无为”、“无事”、“无名”、……在楚简《老子》一律变成“亡”字了。而“亡”字，照《说文》的解释，本义是逃、隐蔽，并未说是“死亡”之“亡”。但“亡”在先秦文献中又通“忘”、通“无”、通“死”。那么，这“亡”字就不应一律注为“无”、“忘”或“死”，是否也需要具体情况具体对待呢？“大方亡隅”、“天象亡形”，此“亡”即隐蔽，显然比“无隅”、“无形”正确。但“亡为”、“亡名”，有的应该是“无为”、“无名”，但有的又应该是“亡为”（隐蔽其为）、“忘名”。对于侯王为政者来说，哪能完完全全“无为”、“无名”呢？什么才是老聃思想本意呢？如此等等，注释中亦多少应有所交待，供人思考。

4. **省写简化之假借字**。简化字看来由来已久，郭店楚简中省写之假借字就有很多，古—故、敢—严、呈—涅、蜀—独、戋—贱、尔—弥、青—静、乔—骄、员—损、曼—慢、禺—隅、女—如、夬—缺、兑—脱、屯—顿、攸—修……，但是识读时又需要慎重小心，若把本字认为省写之假借字，又会失之毫厘，差之千里。同时，也还有繁写之假借字，如堕—随、型—形、逾—俞、甬—用、旧—久……，不过还有的又属于同声假借字了。

5. **古通假字**。即古今字。如才—在—哉、命—令、令—命、

视—示、志—识、颂—容、怿—释、坉—沌、女—如(《集韵·鱼韵》:“如,古作‘女’”)、未—味(《说文》:“未,味也”)、疋—疏、虫—蛇、僮—动、福—富、乇—宅、乇—托、化—货(《字汇补·匕部》:“‘化’与‘货’同。……古文‘化’亦作‘货’”)、喿—噪、向—乡、大—泰、立—位—莅,等等。以上两项,整理者自然烂熟于心,何不略加注释?

6. **本字与假借字的区分。**是本字还是假借字,有时事关一种论断、一种重要思想。比如“以正之邦”,“之”字是“治”之借字?还是本字?就值得推敲,即便不下结论,也应该有所提示、有所分析,以供读者思考、研究。又如“国中有四大安”,此“安”是本字?还是“焉”之借字?事关一个至今仍有重要意义的论断。“天大、地大、道大”是自然规律,“王大”是小农经济为主的社会政治规律。如果尊奉这种自然规律与政治规律,就会国泰民安。如果释“安”为“焉”,将会模糊这一论断。帛书、今本的“国中有四大而王居一焉”的文句,突出了尊王,岂不有点冲淡尊重客观规律的含义?

《释文》正确注释了脱文、衍文、错字。整个楚简《老子》除断简不计外,共夺两句(“以身观身”、“智快出,有大伪”十字)另六字,占千分之八。衍一“不”字。另外错字,《释文》正确注出了三字(“莫之令天〈而〉自均焉”,“天〈而〉奇物滋起”,“闵〈闭〉其门”),也还有其他二、三个错字没有发现。总之,错、衍、夺文共计24字,仅占千分之十二。在当时的条件下,已经是很好了,较之帛书《老子》为少。

附:楚简《老子》同声、音近之假借字(不计重复之字)

简本章次	今本章次	假借之字	所在文句	说　　明
1	19	卞—辩 伓—背—倍 恻—贼	绝智弃卞(辩) 民利百伓(倍) 盗恻(贼)	同声假借。 “伓”通“背”,“背”、“倍”同声。
2	66	浴—谷 静—争	百浴(谷)王 以其不静(争)也	《说文》:“浴……谷声。” 《说文》:“静……争声。”
3	48 46	智—知 佥—险	大乎不智(知)足 咎莫险于欲得	 《说文》:“险,…佥声。”
4	30	差—佐 谷—欲 乔—骄	以道差(佐)人主 不谷(欲)以兵强于天下 弗乔(骄)	“差”亦读“搓”、“槎”,与“佐”音近。 “谷”、“浴”、“欲”古同音。 《说文》:“骄……乔声。”
5	15	夜—豫 奴—若 涣—焕 竺—孰 浧—盈	夜(豫)乎 奴(若)冬涉川 涣(涣)乎 竺(孰)能 不欲海浧(盈)	音近假借。 音近假借。 同音假借。 《说文》:“竺……竹声。”与“孰”音近。 “浧”音“盈”。
6	64	亡—无	亡为则亡(无)失	
10	63	亡—无	故终亡(无)难	《说文》:“无,亡也。”
13	32	妻—棲	仆唯棲	乃“栖”之省写,居留、停息之意。
27	48	亡—无	亡(无)为而亡(无)不为	
8	64	甫—辅	能甫(辅)万物之自然	《说文》“辅……甫声。”
9	37	勿—物 贞—镇 亡—忘	万勿(物)将自化 贞(镇)之以亡(忘)名之朴	同声假借。 《说文》:“忘……亡亦声。”
10	63	未—味	未(味)亡未(味)	同音假借。
12	2	圣—声	音圣(声)之相和也	“圣”、“声”同声。

简本章次	今本章次	假借之字	所在文句	说　　明
39	35	圣—听	圣(听)之不足闻	“圣”、“听”、“声”三字同源。
12	2	耑—端—短 型—形	长耑(短)之相型(形)也	“耑”同“端”,“端”、“短”同声。 “型”、“形”同音。
13	32	逾—俞 卑—譬	以逾(俞)甘露 卑(譬)川谷之于江海也	《说文》:“逾……俞声。”
15	25	亥—垓	独立不亥(垓)	《说文》:“垓……亥声。”
18	63	畔—判	易畔(判)也	同声假借。
33	52	逆—兑	闭其逆(兑)	“逆”,古“税”字。《说文》:“税……兑声。”
20	52	赛—塞 迵—同 新—亲	赛(塞)其门 迵(同)其尘 不可得而新(亲)	同音假借。 《说文》“迵……同声。” 音近假借。
21	57	甬—用 可—何 期—忌 韦—讳 慈—滋 章—彰	以奇甬(用)兵 可(何)以知其然? 多期(忌)韦(讳) 法物慈(滋)章(彰)	《说文》:“甬……用声。” 《说文》:“何……可声。” 音近假借。 《说文》:“讳……韦声。” 《说文》“慈”、“滋”皆“兹声”。 同音假借。
22	55	溺—弱	骨溺(弱)筋柔	《说文》:“溺……弱声。”
23	44	怠—殆 旧—久	知止不怠(殆) 可以长旧(久)	
24	40	返—反	返(反)也者	
25	9	湍—揣	湍(揣)而群之	《说文》“湍”、“揣”皆“耑声。”

简本章次	今本章次	假借之字	所在文句	说　　明
26	59	亙—恒	莫知其亙(恒)	
29	20	亚—恶	美与亚(恶)	《说文》:"恶……亚声。"
30	13	缨—惊	宠辱若缨(惊)	音近假借。
31	41	孛—悖 夷—痍 昏—闻	明道如孛(悖) 夷(痍)道如类 若昏(闻)若亡	《说文》:"悖,乱也,孛声。" 同声假借。 朱骏声:"闻,古文从昏声。"
32	41	贞—真 禺—隅 曼—慢	质贞(真)如渝 大方亡禺(隅) 大器曼(慢)成	同声假借。 同声假借。 同声假借。
34	45	币—敝 中—盅 仙—拙	其用不币(敝) 大盈若中(盅) 大巧若仙(拙)	同声假借。 同声假借。 同声假借。
35	45	然—燃 清—靖	静胜然(燃) 清清(靖)为天下定	同声假借。 《说文》"清"、"靖"皆"青声"。
36	54	兑—脱 屯—顿 攸—修 向—乡 奉—丰	不兑(脱) 不屯(顿) 攸(修)之身 修之向(乡) 乃奉(丰)	《说文》:"脱……兑声。" 《说文》:"顿……屯声。" 《说文》:"修……攸声。" 同声假借。 《说文》:"奉……丰声。"
37	1	又—佑	又(佑)之其即	同音假借。
40	31	卞—偏 立—莅	卞(偏)将军 以哀悲立(莅)之	同音假借。 "立"、"位"、"莅"三字同音而古通用。

从同墓其它竹简看楚简《老子》

如果说郭店楚简《老子》出于李耳老聃之论可以成立，那么同墓出土的大量其他儒家楚简文献，有出于孔子之手或孔子弟子之手的作品，就极有可能了。有人认为，《唐虞之道》、《穷达以时》、《尊德义》就极可能出于孔子或其弟子之手。而最可信是孔子弟子的著作有：《忠信之道》、《成之闻之》、《六德》、《性自命出》。而孔子之孙子思(孔伋)作《缁衣》、《五行》、《鲁穆公问子思》，更是无可置疑之事。因此，第一，用这些与老子同时或相去不远的文献，考证楚简《老子》，甚至帛书、今本《老子》的某些思想、论点，当能看得更贴近、更真实。第二，同墓出土的其他文献，保留了最古的(或较古的)原始分章、分段、断句符号。它对了解我国始初分章间点断的状态极有价值，而且也可以由此推论楚简《老子》的分章、分段及断句。第三，由于同墓楚简书写时间相差不会太大，因此《老子》中一些关键性的假借字、异体字，有必要借助其它楚简这块“他山之石”考证之、破释之。对于分篇、分章问题，已有专文作了分析，所以下面只就一、三两个问题来进一步剖析楚简《老子》。

一、从同墓楚简看几个重要的思想论点

1. 从“利天下而弗利”看“上德不德”。

《论语·尧曰》中关于尧舜的禅让，说得极少，或者没有说。《孟子·万章上》也引用了孔子的话“唐舜禅”，但它是与“夏后殷周继，其义一也”一齐谈的。而关于尧舜禅让的描写，近似写小说，让人将信将疑。所以孔子的“唐虞禅”一直是个谜，引起许多人的怀疑。楚简《唐虞之道》等古文献看来能解答开这个谜了吧？更可贵的是它对诠释帛书、今本《老子》的“上德不德”等论断大有启发。下面先抄录《唐虞之道》中的两段文字：

> 唐虞之道，禅而不传。尧舜之王，利天下而弗利也。禅而不传，圣之盛也。利天下而弗利，仁之至矣。故昔贤仁圣者如此。身穷不贪，殁而弗利，穷仁矣。必正其身，然后正世，圣道行矣。故唐虞之〔道，禅也。〕
>
> 夫古者舜处草茅之中而不忧，登为天子而不骄。处草茅之中而不忧，知命也。登为天子而不骄，不专也。”“君民而不骄，卒王天下而不疑。方在天下不以匹夫为轻。及其有天下也，不以天下为重。有天下不能益，无天下不能损，极仁之至，利天下而弗利也。……禅也者，上德受贤之谓也。上德则天下有君而世明，授贤则民兴效而化乎道。不贤而能化民者，自生民以来未之有也。

看来，如果将“禅让”只看成是传贤不传子是极不够的。它的主要内容是“利天下而弗利”。这“弗利”即是不用自己利天下的行为去谋求利己、利子孙、利家族。同时还得要有能王能民的气度。一旦不再“有天下”，而只成为天下平常一员，也不以匹夫为轻，更不能因为要丧失天下而疑神疑鬼，大兴牢狱，大开杀戒，无所不用其极。这种说教，自然想起帛书《老

子》的首句:“上德不德,是以有德。”所谓“不德”,是否是“不利”的另一种说法?即不仅是君上不以仁德者自居、自骄,而且这“不德”也是“利天下而弗利”的意思。不以利天下之德,去谋求高额报偿,以利己、利后代、利家族与朋党。接着的“下德不失德,是以无德”是说,如果对自己利天下之德,总是念念不忘、喋喋不休,想方设法索誉要利,谋求千百倍的报酬,那终将变得无德——“是以无德”。这是不是太史儋汲取发展孔子(或儒家)的思想呢?

楚简《六德》,顾名思义乃是提倡六德的:圣、智、仁、义、忠、信。奇怪的是它的定位:即它认为义乃君德,忠乃臣德,智乃夫德,信乃妇德,圣乃父德,仁乃子德。为什么圣乃父德呢?因为父母之于子女,生之、畜之、养之、教之,始初毫无希冀子女回报的意图,而是出于自然。所以楚简《成之闻之》篇说:“圣人天德。”天之恩德无所不至,天有何言、何欲、何求哉?有什么回报天德之谓呢?没有。楚简《五行》又说:“善,人道也;德,天道也。”这里把“德”收归于天了。人达于善就不错了,而且不过是向天的一种学习、模仿罢了。显然这种“德”比起《六德》之“德”层次极高,境界极纯。太史儋是否吸取了这些思想养料,提出了“玄德”呢?玄者,天也。他用几个章,从多方面阐述“玄德”,这是出自李耳老聃之楚简《老子》所没有的。

如果说,太史儋能够在李耳老聃的《老子》的基础上,发展改造为帛书、今本类的《老子》,那么他从类似楚简儒家著作中吸取养料,深化改造他们的思想,也是极为自然的。比如帛书、今本《老子》的“知人者智也,自知者明也”,也许是《尊德义》与《语丛》一之“知己所以知人,知人所以知命,知道……”、“知己而后知人,知人而后知礼,知礼而后知行”的另一种概括。

2. 从"为，非也；弗为，亦非也"看"无以为"。

楚简《语丛》一至《语丛》四，大多是儒家言，也有的就是孔子之言，只是与《论语》所记略有差别。另外，还有些言论似纵横家言。如"全玉盈室不如谋，众强虽多不如时"，"君有谋臣，壤地不削"，"凡说之道，急者为首"，"言之始，情以久"（即进言不仅要从急事入手，而且要从始至终动之以情），如此等等，显然是纵横家早期言论。自然也有些道家言论，如"窃钩者诛，窃邦者为诸侯，诸侯之门，义士之所存"。是否也有某些老子之言，或者解释老子思想之言？看来有。《语丛》一有句"义，亡（无）能为也"，这是什么意思呢？接着又有一段文字："为孝，此非孝也；为弟，此非弟也，不可为也，而不可不为也。为之，此非也；弗为，亦非也。"这似乎在具体地解释上句。"为"是指有私心有私欲之为。那些从利已出发的"为"，是"不可为"的。那么，"不可不为"之"为"必然是自然的，无私欲、私心之"为"，所以《语丛》三又有："父，孝；子，爱；非有为也。"（或者此句前段为"孝父爱子"之误。）可见，这里反对什么样的"有为"，又提倡什么样的"无为"。老子原来的"亡为"，后来一律变为"无为"。这"无为"是否可以理解为"为"中无"行而争悦民"的政治性、功利性、市易性、利己性呢？看来这即是帛书《老子》的"无以为"的含义吧？显然这"无以为"是受上述思想影响而形成的。因为楚简《老子》根本找不出"无为无以为"的字样，而只有"亡为"、"亡为亡不为"。这是李耳老聃的始初状态，也许太史儋感到人们太费解，而且又吸取了上述相关思想养料，增加了一个字，变成"上德无为无以为"，"无以为"即"无以私为"，如此而已。但是尽管如此，也还是留给后世许多猜疑、争论的。

3. 从“恒称其君之恶”看“自称孤、寡、不穀”。

楚简儒家著作中有许多令人吃惊的民本、民主思想，如《语丛》一:“君臣,朋友,其择者也。”君臣关系不是绝对服从的关系,不是“忠臣不事二主”。“为父绝君,不为君绝父”,如此等等令人称奇。尤其是子思(孔子之孙伋)答鲁穆公何谓忠臣之问:“恒称其君之恶者，可谓忠臣矣。”(《鲁穆公问子思子》)这真是骇世惊俗之语。《说文》:“恶,过也。”所以“恶”主要是指过失、失误或者缺点。指责国君叫“撄逆鳞”,有掉脑袋之危。不仅“称”,而且“恒称”,岂不常处险境?其实,子思子的《中庸》写道:“国有道言足以兴,国无道默足以容。”可见对于无道之君,不仅不能“恒称”,而且要免开尊口。由此再看子思的再传弟子孟子的一些言论,也不显其奇了:“责难于君谓之恭,陈善闭邪谓之敬,吾君不能谓之贼。”(《离娄上》)如果照孟子说的“恭敬”去做,岂不也是经常指责、指教国君?这风险也是大大的。因此孟子也说:“君有过则谏,反覆之而不听,则去。”(《万章下》)所谓“去”,也是一种“默”。这使人自然想起《老子》一再倡导侯王自称“孤、寡、不穀”来,它是不是与“恒称君之恶”相通?即侯王经常自称自己的不德、无能、不善?按照帛书《老子》的篇、章排列,第三章就提出了这个问题:“必贵(矣),而(尔)以贱为本;必高矣,而(尔)以下为基。夫是以侯王自谓曰:孤、寡、不穀。此其贱之本与,非也?”这段文字的关键在“孤、寡、不穀”的古意是什么?始初它绝无戏词里称孤道寡南面称雄之意。而是自谦、自责。“穀,善也。”“不穀”即不善;而“孤”,“特立无德之称也”,“无德能也”;“寡”则是表示寡德、少德。这是多数古今注家认可了的注解(见《礼记·曲礼》)。另外,“而”是“尔”之同音假借,你也。“贱”字也是一种

谦下之意。如贱臣、贱子、贱妾……。所以上面那段文字译为白话，则是："要保持尊贵，你要以谦贱为本；要保持崇高，你要以卑下为基。所以侯王才自称自己为：无德无能、少德少能、不善之人，这就是以谦贱为根本呀！难道不是这样吗？"这岂不也是一种"恒称君之恶"？只不过帛书《老子》是让侯王自己恒称己"恶"，而子思子则是臣"恒称其君之恶"。一个是内，一个是外。果然中国封建社会能够保有这内外之称恶，并且是"恒称"，那么封建专制君王是会永保头脑清醒的。绝不会这样一治一乱，循环反复不已。看来子思子的思想影响了帛书、今本《老子》，在恒称君之恶、不善、无德上，两者是一致的。

4. 从"民可使道之，而不可使智之"看"绝智弃辩"。

楚简《老子》明确提出"绝伪弃虑，民复稚子"、"绝智弃辩，民利百倍"的主张。孔子是否也有类似思想？或者说能否从孔子类似思想中来反证老聃上述主张？看来有。那就是《尊德义》一文。此文的一些话是《论语》某些话的源头，《孟子》所引的"孔子曰：上有所好，下必甚焉"，就出于此文。因此，此文的原作者很可能即是孔子。此文的中心是谈如何导民、教民、治民。"善者民必众、众未必治、不治不顺、不顺不平，是以为政者教道之取先。"看来孔子不仅主张这种教道要"教之以礼"、"教之乐"，而且也主张"教以艺"、"教以事"。前两点都很熟悉，而后两点人们就不大熟悉。孔子说："教之以艺，则民野以争。""教之以事，则民力穑以面利。"它经济上的好处不言自明。而孔子所反对的是"教之以辩说"、"教之以言"、"教之以权谋"，因为这样老百姓就会变得狡猾、诡诈、寡信、远礼、不仁、不义了。这岂不也是一种李耳老聃的"绝伪弃虑，民复稚子"（此两句乃裘锡圭改释之文字）的思想？因此孔子提出"为

人上者”要“先人以德”、“尊德义”。引导人民“尊仁、亲忠、敬壮、归礼,行矣而无违。养心于慈良,忠信日益而不自智也。民可使道之,不可使智之;民可导也,不可强也”。这里孔子反对采取强迫手段对付人民,主张统治者自己要身体力行,以引导人民,而且不能“自智”,同时人民也“不可使智之”,这个“智”是本字,不是“知”之借字。所谓“智”,在老聃、孔子辞典里,是伪、诈、谋虑、狡猾、诡奇、玩心智、自以为智的同义语。“不自智”、“不可使智之”,即不自以为高人一等,不能使人民变得狡诈的意思。这与反对教之以言、教之以辩说、教之以权谋是一致的。也与老聃的“绝伪弃虑”、“绝智弃辩”、“比于赤子”合拍。在希望人民顺、平、良、慈、仁、忠、壮、礼、敬上,孔、老并无分歧。老子把“智”看作是一种机心的表现,是社会竞争与不宁的因素。孔子看来也有同感。所以对于“智”,尤其是受控之外的“智”,那是不欢迎的。由于历来将“智”释之为“知”,生出许许多多不必要的纷争。如果作“智”字解,也许纷争可以终止了吧?

可见,楚简文献说明早期道家儒家、老子与孔子,其同多于异。其说虽殊,其义则一也。

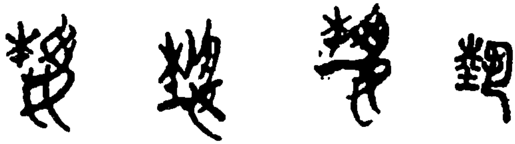
二、从同墓楚简看几个关键性的假借字

郭店楚简其他文献,有许多与楚简《老子》一样的假借字,这里不可能、也不需要一一分析,但对事关重要思想关键字的识读,得从其他文献寻求侧证。

1. 关于“埶”字。

帛书、今本的“执大象”,意思是“执守大道的形象”。而楚

简《老子》则为“执大象”，意思是“威势巨大的形象”，含义迥异。因此，此“执”字必须考证其它楚简：



（1）《性自命出》第11、13简：“所善所不善，執也。”“出性者，執也。”《释文》即注此“執”为“势”。其文即前面第一字。

（2）《缁衣》有两个“執”字（见图版第21、28简）。《释文》注此“執”为“褻”。《说文》：“褻，執声。”其文为前面第二字。

（3）《尊德义》：“后稷之執，地之道也。”“教之以執，则民争于野。”《释文》注此“執”为“艺”。但同篇之“……或由中出，或執之外”，《释文》注此“執”为“设”。裘锡圭注曰：“势、设，古音相近可通”。其文为前面第三字。

（4）简本“執大象”之“執”字，与《缁衣》之“執”字同。

可见“執”也是一字多借之字，“執大象”即“势大象”，这不仅竹简《孙子兵法·势篇》之“势”写为“執”，还有《说文》之“執”字（前面第四字），均可为证。并且文通理顺。

2. 关于“亡”、“无”二字。



“亡”是个情况极为复杂的、一字多借的假借字。

（1）《尊德义》：“有天下弗能益，亡天下弗能损。”此“亡”与“有”对文，应为“无”之借，这显而易见。

（2）《五行》：“智之思也长，长则得，得则不亡。”“不亡则聪。”《释文》注此“亡”为“忘”。但同篇之“君子亡心中之忧，则

亡心中之智”,《释文》对此“亡”没有作注。此“亡”应该是“无”之借,但如果注作“忘”或作“隐”解,是否也是可以的呢?

(3)孔子的“四毋”:“毋臆、毋固、毋我、毋必”之“毋”,《语丛》三即作“亡”,即“亡”亦通“毋”。

(4)《语丛》二就有“忘”之本字(见图版第16简)。

(5)《唐虞之道》之“忘”字见前面第四字,《说文》之“無”字見前面第三字。

(6)《语丛》一之“亡”,裘锡圭曰:“疑读为‘无’字。”

虽然“亡”字情况比较复杂,但总的看“亡”多作为“无”的借字,其次则是“亡”为本字,或作“忘”、“毋”的借字。

3. 关于“给”、“备”。

帛书、今本《老子》的“治人事天莫啬,夫唯啬,是以早服”,即“治理人事民事奉上天,莫过于爱惜精神。唯有爱惜精神,才能早服于道”。而楚简《老子》则为“给(给)人事天莫若穑,夫唯穑,是以早备”。这成了“给予人民事奉上天,没有比务农更为重要的了,惟有务农,才能早作准备”,其文义大不一样。是“给”字,还是“治”字?是“备”字?还是“服”字?必须考之简文。

首先看“给”字:



楚简“给”字(第一字)与竹简《孙子兵法》、睡虎地竹简、《说文》之“给”字(分别为第三、四、五字)非常相近,而与古“治”字(见下文)相差甚远。因此,“给”只能是“给”字之误,而不可能是“治”字。况且在所有出土的郭店楚墓行简中,也找

不出任何“给”为“治”之借字的例证。

其次看备字：



楚简之“备”，《释文》一律注为“服”。“备”是否一律是“服”的借字呢？看来值得再认识。

（1）楚简《老子》“是以早备”，《释文》注“备”为“服”，乃是框套帛书、今本《老子》。作为务农，“早备”才文通理顺。

（2）《尊德义》：“非礼而民悦，此小人矣。非伦而民备，世此乱矣。”《释文》注为“备”为“服”，显然不通，“备”应为本字。

（3）《成之闻之》：“君子之莅民也，身备善以先之，……”“是故畏（威）备刑罚之屡行也，由上之弗身也，……”“上苟身备之，则民必有甚焉者。”《释文》也均注为“备”。

“服”，用也，实行也，看来也通。但“备”，齐备，形成也，义胜于“服”。《易·系辞下》：“广大悉备。”《集韵·怪韵》：“备，成也。”具备也。《荀子·解蔽》：“目视备色，耳听备声，口食备味。……”此“备”即美好、收藏之意。虽然也有“备”乃“服”假借的。如《缁衣》“长民者衣备不改”，引《诗经》之“备之亡（无）厌”，《礼记》、《诗经》就是作“长民者衣服不贰”、“服之无厌”的。

4. 关于“治”字。



从可能出于孔子的两篇文献看，《尊德义》许多“治”字皆作“讠司”。《唐虞之道》之“三十而有家，五十而治天下”，其“治”字作“纟司”。，《缁衣》之“大臣不治”，“治”字作“台”。古“台”通“悦”、“始”、“胎”、“治”，《说文》：“治，台声。”

总之，古文字情况复杂，一字多借之假借字，不能一刀切、一个样。

写于1999年4月21日

改于2000年6月1日

短文四篇

是"王大",还是"人大"?

楚简《老子》有一段非常重要的文字,充分凸现出老聃的政治哲学思想,但它竟然被模糊了两千多年。

天大、地大、道大、王亦大。中国有四大安,王居一安。人法地、地法天、天法道、道法自然。

这里有两处十分醒目的关键字段:(1)是"王亦大",不是今天海内外最为流行本《老子》(任继愈、陈鼓应先生注泽本)的"人亦大"。(2)多了两个流行本所无的"安"字,后句流行本为"王居一焉"。此两处对于破译老聃的政治哲学至关重要,千万不能忽视。

今天要是谁说:总统、主席、国王之大,可与天、地、道并列,必被人视为疯话。而在老聃时代却切中要害。商周之时,我国君主专制已初具规模,尽管它远不如秦汉时强大、完善,而王侯"受命于天"的观念已经根深蒂固。至春秋时,礼崩乐坏,周天子早已不成其为天下之"共主"了,天下纷争,"政在诸侯"。而侯国之内的纷争也往往无休无止,"政在大夫"。如何停止纷争?如何达到天下安宁?作为周王朝史官的老聃认为:

天下必须定于一尊，侯国必须定于一尊，这样才有安定的可能。所以老聃将王侯受命于天的观念赋予了理论和自然的色彩，将“王”与“天”、“地”、“道”相提并论，可谓尊王已达极至。但是反反复复的历史经验又使老聃清醒地认识到，单只尊王是万万不行的，那样会使王忘乎所以，胡作非为，无法无天。远的如桀、纣，近的如厉、幽，即是如此。老聃时是不可能设想建立制衡机构、制定宪法来制约“王”的，于是老聃在提出“王亦大”之前，提出了“天大、地大、道大”，即王大的前提是前三大，并且在“王大”后面又提出“法天、法地、法道”，最后连“道”也得效法“自然”，何况“王”乎？老子明为捧王、尊王，更重要的是进行遵从自然客观规律的说教，企图以此限制王。因为所谓“法天”、“法地”、“法道”、“法自然”之“法”，并非平民百姓之“法”，而是君上侯王之“法”。所谓“法自然”，即不可违背自然规律；而“法道”，则是尊重客观规律；所谓“法天”、“法地”，就是像天地那样好静、无欲、无为、无事（不以一己私事私利扰天下），又像天地那样恩泽天下而不以仁德者自居自利。其实儒家也是这样想的。孔子说：“大哉！尧之为君也，巍巍乎，唯天唯大，唯尧则之。”（《论语·泰伯》）“则之”即“法之”。或者再用独尊儒术的董仲舒的说法：“天覆无外、地戴兼爱，风行令而一其威，雨布施而均其德，王术之谓也。”（《春秋繁露·深察名号》）这不就是“王术”的法天则地、法自然吗？可见，老聃想用这种有限制的尊王来达到天下、国家和人民的安宁。所以，这就有了“国中有四大安”的结论。《说文》：“安者、静也。”这种安定、稳定、宁静的政治哲学，也许至今还有某种借鉴价值的吧？后来人们删去前句之“安”字，将后句“王居一安”变为“王居一焉”，从而隐去了老聃的政治哲学思想。

老聃所谓的“王”，乃指周王、周天子。直至太史儋时，看

来也是指周天子的。因为诸侯称王始于公元前344年魏称王："乘夏车，称夏王。"(《战国策·秦策四》)公元前334年齐威王称王，公元前325年秦惠文君、韩威侯又接着称王，三年之后(前323年)魏、赵、韩、燕、中山"五国相王"。……各大国都称起王来，王号之尊大掉价。一王称大是利，多王称大是害，反而大大加剧了战乱，兼并战争愈演愈烈。公元前288年，秦、齐相约，并称为帝——西帝与东帝。但没有几个月，齐取消帝号；第二年五国合纵攻秦，秦也被迫放弃帝号。孟子对于"天下恶乎定"的回答是"定于一"，但这个"一"并未解决。换句话说，老聃设想的"王亦大"并没有解决。帛书《老子》甲本、乙本分别抄写于秦始皇称帝前后及西汉初，这时"王亦大"("王"此时应升格为"帝"了)是现实的迫切需要，因而"王亦大"未被改动。正像《淮南子·道应训》的引文，以及汉魏的河上公本《老子》、王弼本《老子》没有改动"王亦大"一样，是因为当时现实也需要"王大"(帝大)。但东汉时的想尔本《老子》，出于道教养生、长生的需要，已将"王大"改为"生大"了。到了唐代贞观之治时，天下大治、国泰民安、四海平静。而且"王大"是早已解决和肯定了的问题，同时又在道教、佛教、儒教思想的强大影响下，"王亦大"终于被傅奕本《老子》改为"人亦大"，"人大"被列入"四大"。再说，《老子》中的"以百姓心为心"等思想就是一种"人大"的因素。而且其他道家、儒家著述也有以天、地、人并提的。所以改为"人大"顺理成章并顺应潮流，迅速被人们认可、传播，由唐至宋至明、清至民国，一直到帛书《老子》出土一、二十年后，人们仍不愿意接受"王亦大"乃《老子》古貌的不争事实，在多种著述、注释、论文的引文中，只用"人亦大"，不用"王亦大"。其实"王大"乃是一个不以人们意志为转移的事实。因为在小农经济为主体的经济条件下，在封建专

制主义的政治、文化条件下，“王大”是历史之必然。解放前后，只要走进每一家农户，首先映入眼帘的是堂屋中央的“天地君亲师之位”的牌位。这岂不就是“家中有五大安”的祈盼？岂不又反映了“王大”之现实？或者说是以王为中心的中国传统文化体现？因为天地虽然看得见摸得着，但天地何言？而君、亲、师之言却不绝于耳。而“师”是“以吏为师”之“师”，“亲”是思想文化专制主义下的“亲”，师也好，亲也罢，不过是封建君主的礼仪、法度、意愿的体现，归根结底，还是跳不出“王大”之藩篱的。至于“王大”是否服从于天大、地大、道大，那就很难说了。而“王大”则是必然与不可避免的。无数志士仁人梦寐以求着人大、民大，它迟早会到来，但那将是社会经济、政治、文化条件改变之后的事了。至于古籍《老子》嘛，还是不宜改动“王亦大”的。同时在立论之时，也再不能以“人亦大”为据了，图为它与“王大”是大相径庭的。

“恒称君之过”与“君恒称己之过”

文革中，越是捧法批儒，越是想看看儒家著作说了些什么，于是找到了《论语》、《孟子》等古籍。当读到《孟子》下述言论时，大为惊愕、惊叹！

> 责难于君谓之恭，陈善闭邪谓之敬，吾君不能谓之贼。（《离娄上》）

在“万岁不离口”的年代，稍有不慎，就会犯“恶攻”之罪，轻则坐牢，重则丢命，如是“恭敬”论，真是匪夷所思。一方面感到孟老夫子真够倔的，另方面确也感到一股至大至刚的“富

贵不能淫、威武不能屈”的浩然磅礴正气。

真没想到二十多年后，竟然在《郭店楚墓竹简》中读到孟子老师的老师、孔子的孙子子思(孔伋)答鲁穆公“如何可谓忠臣”之问：

恒称其君之恶者，可谓忠臣矣。(《鲁穆公问子思》)

这比孟子之言更骇世惊俗。照《说文》的解释：“恶，过也。”所以“恶”主要是指过失、失误或缺点。所谓“称恶”即“称过”也。以生活经验度忖，小至所在单位的领导人，如果你不讲分寸，不看时机，不注意方法，常常指责他们的过失、缺点，那是不会有好果子吃的。何况对操生杀予夺之柄的君王呢？指责君王的过失，提出与君王相左的意见，用韩非子的话说，叫触犯龙的逆鳞，有掉脑袋的危险。子思子不仅要“称”，而且是“恒称”。这岂不是叫“忠臣”们常常捏着一把汗、心惊胆战？有其师必有其徒，无怪乎“受业子思门人”(《史记·孟荀列传》)的孟子也有类似言论。

不过，话又得说回来。子思、孟子也并非一味蛮干、不要命。子思子在他的《中庸》中写道：“国有道言足以兴，国无道默足以容。”可见对于无道之君，不仅不能“恒称”，而且要免开尊口。孟子也说，要看国君听与不听，“君有过则谏，反覆之而不听，则去”(《万章下》)。“有官守者，不得其职者，则去；有言责者不得其言，则去”(《公孙丑下》)。所谓“去”也是一种“默”的吧？

真是无独有偶，《老子》虽然没有提什么“恒称君之恶”，但他却一再提倡侯王要恒称己之过：即“自谓”、“自名”孤、寡、不穀。可惜至今了解这一称谓含义的人极少极少。

笔者也是在“《老子》是一部兵书”的“最高指示”下开始读帛书《老子》的。始初对于它一再倡导侯王“自谓”、“自名”孤、

寡、不榖莫明其妙，不知用意何在。满以为正像戏词里帝王称孤道寡一样，无非是称雄之意。后来才发现不对，完全错了。老子一再倡导侯王柔弱谦下，以柔胜刚。怎么又会一再让侯王南面称雄呢？用了一番功夫，这才弄清楚"孤、寡、不榖"的古意绝无称雄之意。正相反，是自谦、自责、自称己过。所谓"榖，善也"[1]，"不榖"即不善；而"孤"，"特立无德之称也"，"无德能也"[2]；"寡"则是表示寡德、少德[3]。这样来看老子的倡导，那就会豁然开朗，真相大白。比如按照帛书《老子》的篇、章排列的第三章吧：

> 必贵（矣），而（尔）以贱为本；必高矣，而（尔）以下为基。夫是以侯王自谓曰：孤、寡、不榖。此其贱之本与，非也？

这里的"而"不是连词，是"尔"之同音假借，你也。同样，"贱"是一种谦下之意。如贱臣、贱子、贱妾等。所以将上面那段文字译为白话，那就是：

> 要保持尊贵，你要以谦贱为本；要保持崇高呵，你要以卑下为基。所以侯王才自称自己为：无德无能，少德少能，不善之人，这就是以谦、贱为根本呀！难道不是这样吗？

这岂不就是"君恒称己之过"？这岂不符合老子谦下柔弱之教？

帛书《老子》隔了三、四个章，又旧话重提："天下之所恶，

---

① 《礼记·曲礼下》、《尔雅·释诂》、《辞海》皆作如是解释。

②③ 《礼记·曲礼下》："庶方小侯……自称曰孤"，其他诸侯"与其民言，自称曰寡人"，注曰："孤者，特立无德之称也。"孔颖达疏曰："孤者，特立无德能也。"郑玄注："寡，谦也。"邢昺疏："谦言寡德之君。"朱熹注："寡，寡德。"

唯孤、寡、不穀，而王公以自名也。物或损之而益，或益之而损。故人之所教，我亦教之，故强良者不得死，我将以为学父。”这段话的意思是：虽然天下最厌恶的是碰上了无德、无能、不善的王侯，但是根据事物或损之而益、或益之而损的道理，王公们不仅要“自谓”而且还要“自名”孤、寡、不穀，即是自己还要认识到自己于民的无德少德与不善。所谓“故强良者不得死”，即故意强称贤良是不会有好结果的（今本《老子》的“强梁者不得其死”等，是被误解、妄改了的文字）。为什么《老子》一再强调“自谓”、“自名”孤、寡、不穀呢？这个问题似乎很“玄”，因为在人们的心目中，满以为既然是侯王，必然了不起，何等神秘！当是受之天命，神圣、伟大，即便不是无所不能，也是智能超群。其实不然，细想一下吧，除了开头一、两位侯王外，大多数侯王是由世袭而承大位，或因宗族关系而受封（即“庶方小侯”）。不少是幼儿、未成年的侯王，甚至襁褓中之侯王。大都生于深宫，长于妇人之手，养尊处优，其言其欲难违，各种条件决定他们“知识甚阙”，“见闻甚浅”，“体质甚弱”，长寿者寡，夭折者众；对于人民能有何德？哪里谈得上伟大？所以，不仅很难施德于民，而且他们以及他们的左右于国于民必然会有种种不善之举措，如果能从称谓上就能时时提醒侯王不忘自己的无德、少德、无能、不善，岂不切中其弊，毫不过份，极有好处？这岂不就是“君恒称己之过”？

“称君之恶”可谓责君、谏君；“君自称己之过”可谓自责、自谦、自省。这两种思想都有其现实的、历史的、政治制度上的根源。

从现实看，春秋战国时常常是无岁不战，无年不征。强凌弱、众暴寡、大吞小；侯王与当政稍有不慎，就有受辱削地乃至亡国的危险。周初“千八百国”，到了春秋只剩百余、数十国，

到了战国又只剩下十几个侯国，所谓“亡国相及，囚主相望”，就是春秋战国之际的真实写照。此情此景，侯王们自然不敢妄自尊大，尤其是弱小之国君渴望贤智之士的辅佐，允许有条件地“恒称君之恶”。鲁穆公就是这种弱小将亡的国君。并且随着兼并战争白热化，连大国、强国也有了生死存亡的忧虑，这也促使他们鼓励和容忍臣下指责自己的过失。如齐威王就曾下令全国“面刺寡人过者，受上赏；上书谏寡人者，受中赏；能谤议于市朝闻于寡人之耳，受下赏”。连“谤议”齐王的人也能受赏，可见鼓励人们批评之诚之切。并且齐国还设立了稷下学宫，招养“数百千”的士人，历经桓公、威王、宣王、湣王等数王，其中七十六人“赐列第为上大夫，不治而议论”。这议论之中，难免没有责君、谏君之言。不仅齐国如此，各侯国也争相养士，听取批评与建议。孟子不仅要求梁惠王“与民同乐”、“王无罪岁”，而且当众、当面批评梁惠王“庖有肥肉，厩有肥马，民有饥色，野有饿莩。此率兽而食人也”。梁惠王也只有听的份，由他去说。如果翻翻《战国策》就可以看到国君对游说进言的人经常说：“君幸教之，敬以国从”，“寡人不肖”，“寡人之罪”，“寡人愚蠢”，“谨受教”，等等自责、受教之词，多不胜举。这说明是战争、国之存亡、富国强兵的种种现实的迫切需要，逼得侯王“卑躬厚币招纳贤才”，欢迎他们指出自己的过失，逼得他们不得不谦下。以至《老子》提出要在侯王的称谓上也表现出自谦自责来。

下面再来追溯一下历史根源。《老子》成书之前几百年，就有了周天子自称“不穀”、“不德”的记载。但这不是定制、惯例，只是在周王朝出了大乱子，周天子才不得不自称“不穀”。比如《左传》僖公二十四年（公元前636年），记载了周襄王自称“不穀不德”，不仅不善，而且无德，这是因为“天子蒙尘在

外”的原故。见于《左传》记载的还有一次（昭公二十六年），周天子也是因为王室动乱，才自称“不穀”的。在平常的日子里，周天子自称“余”，也称“我”。同样，除“庶方小侯”之外，诸侯也不是时时自称孤寡的，而且是“有凶称孤，礼也”（见《左传》庄公十一年）。《老子》则是根据更多的祸福成败存亡转化的历史经验，建议侯王们将“孤、寡、不穀”的称谓由逢凶遇乱偶然之称，变为日常之称，并且从思想上认识它（“自名”），以时时提醒自己于国于民的无德、少德、不善。使侯王将自责、自省、自谦渗入到意识中、日常自己的称谓中。可谓深谋远虑啊！

我们已无法考证究竟是谁首先“发明”了“孤、寡、不穀”这具有深刻含义的称谓。显然他想到如果让侯王直白自己无德少德于民，是位不善之人，那会有损侯王之形象、威望，不利于神化统治。于是才想出这种曲折、隐晦的称谓。它既告诫了侯王，又利于巩固统治。这位“发明人”可谓功德于后世的人。而《老子》之功德更大，他企图普遍推广这一称谓，使之恒久化，以告诫所有之侯王，岂不是功彪千古之事？这种倡导侯王的自责、自省、自谦，也是有着它悠远的历史缘由的。

黄炎培先生在建国前曾向毛泽东提出：要避免“其兴也勃，其亡也忽”的教训。这引号中的八个字出自《左传》庄公十一年（公元前683年）：“禹、汤罪己，其兴也勃焉；桀、纣罪人，其亡也忽焉。”也就是说，从大禹、商汤时起人们就把君王能否“罪己”——自责、自省、自谦，看成是决定国之兴亡之大事了。有了这种“罪己”的心态，不仅会从自己身上找原因（从外面是极难做到的），不诿过于臣、于民、于天，而且还会听取和容忍臣下的谏言批评了。这岂不与“称君之过”、“君称己之过”是相通的吗？

如此来看,《吕氏春秋·自知》的“尧有欲谏之鼓,舜有诽谤之木(书君之过),汤有司过之士,武王有戒慎之摇鼓”,并非凭空杜撰。比如《左传》襄公四年就有一条史料作证。周武王时辛甲任太史,他命百官向武王献箴辞,以劝戒武王之过失,即“周辛甲之为太史也,命百官多为箴辞王阙”。后世有所谓“官箴”,那是告诫当官的箴言。而周武王时竟然有“王箴”。即告诫武王的箴言,并且还把这些箴言书之于“王阙”。可见“武王有戒慎之摇鼓”是可信的。并且同时说明当时是容许和鼓励臣下的进言、乃至指责的。而《尚书》中,还有不少臣责君、君自责及告诫后王的内容。这说明起码从商、周起,就已经鼓励“称君之过”、或“君称己之过”了。原因很简单:社会政治体制使然。自从家天下之后,王位世袭与宗族分封制,使得君王处于至高至上的中心的地位。其娇生惯养的生活环境,使得侯王们难免不骄纵恣欲,人莫敢违。注定了“仁君寡,暴君众”(梁启超语),帛书《老子》的话叫“善者不多,多者不善”。所谓“暴君”,恐怕也包括昏君、庸君等“不善”之君。因而政治家、思想家们也就难免不一再地劝导侯王,还是常常提醒自己的寡德、无德、不善为好。既便是圣君明主,焉能无过?焉能十全十美?免不了也有不德不善之举,常听从臣下的指责,了解自己的不是与过错,恐怕也是必要的吧?

当然,不是每一个人都可以和都能“称君恶”或进献箴言的。因为他们大多不具备起码的条件,只能附和、唯命是从。子思子也不过说的是“忠臣”,所以这只能是极少数的人。后来就变成只有极个别人了,甚至无人敢言了。随着战国七雄越来越强大,国君拥有的国土、人民、权力越来越多,专制权威也越来越集中。群臣、谋士的绝大多数不得不瞧侯王的脸色行事。唯唯者众,谔谔者寡。所以孟子又不得不感叹:“长君之

恶其罪小，逢君之恶其罪大，今之大夫皆逢君之恶。”(《孟子·告子下》)一个“皆”字，把君王所有的大夫都归之于迎逢君王的过失、罪行之辈，自然还有许许多多“谗谄面谀”的“君子”。“今之君子，过则顺之，岂徒顺之，又从而为之辞。”(《公孙丑下》)总要编出一套堂堂皇皇的大道理去帮助君王文过饰非，那里还谈什么“称君之恶”?而到了秦灭六国，形势大变，已无亡国之忧，“功盖五帝，泽及牛马”等肉麻的歌功颂德之声不绝于耳。同时专制主义中央集权制确立，大权无不集于皇帝，并且根据韩非的理论，君王必须保持至上、至尊、至贵、至重、至隆的势位，所以君王的称谓也来了一翻“革命”：集称谓之最贵：曰“皇帝”，自称曰“朕”。这时哪里还敢“称君之恶”?“博士七十人，备而弗用”，政治花瓶而已。几个儒生术士，不无道理的建议及几句腹非巷议，就引发焚书之祸，招来坑儒之灾。不过，这也怪这些儒生不识趣。早在议帝号之时，秦始皇就已告知天下：“朕闻太古有号毋谥；中古有号，死而以行为谥。如此则子议父，臣议君，甚无谓。朕弗取焉，自今以来，除谥法[①]。”也就是明令天下，从今以后，就是帝王死了，也不准许臣下议论，何况生时?自此以后，帝王都是在“圣上”、“万岁万万岁”、“君王圣明，臣罪当诛”的恭维声中过日子。责君之难之险，非常人之所能排除。“罪己诏”虽偶有所见，但那时已是气数将尽了。看来一种责君以及君王自责之制：既能歌功颂德，也能批评指责，更能明陈利害、直指是非，只有待于封建专制的彻底根除、民主机制的真正建立了。

① 《史记·秦始皇本纪》。另《逸周书·谥法解》：“谥者，行之迹者；号者，功之表也。”秦以后谥法虽未废除，但是谥法成了帝王死后的吹捧法，不仅对无迹无功的帝王，而且对罪恶重重的帝王也大加恭唯。

一字之差与势治思想脉胳

郭店楚简的楚文字，距秦“书同文”还差一个世纪左右。当时，七雄各自为政、各自为教，言语异声，文字异形，而且通用的字远不如秦汉时多，不少字同声混用。后来才渐渐地统一文字，固定偏旁、写法与位置，废除异体、异构之字，变同声假借字、异体字为正字。但在“统一”的过程中，因抄写者的学力、理解力不同，难免不使一些字出现错误。楚简《老子》就证明，传抄至帛书《老子》时，已经出现许多惊人的讹误了。比如“埶”—“势”字就很典型。

帛书、今本《老子》有一段文字：“执大象，天下往，往而不害，安平大。”它被译为：“执守大道，天下人都来归往，归往而不互相伤害，于是大家都平和安泰。”（陈鼓应译意）但是楚简《老子》却是：“埶（势）大象，天下往，往而不害，安坪大。”不是“执”，而是“势”，不是“平”，而是“坪”。尤其一个“势”字，文义大变。如果译为白话，那就是：“权势威力盛大的形态，能使天下人归附，归附之后不受到伤害，大地平定安泰。”真是差之一字，失之千里。

“埶”即“势”之古体字，根据何在？裘锡圭先生说：“考释古文字的根据主要是字形和文例[①]。”从字形上看，楚简《老子》的“执”与“埶”，显然只差左边下面一竖。楚简《释文》清清楚楚释为“执”、“埶”。再从文例上看，“埶”为“势”之古体的字例

① 《郭店简与儒学研究》180页。辽宁教育出版社2000年版。

数不胜数：(1)清段玉裁《说文解字注》曰："《说文》无'势'字，故古用'埶'为之。"(2)竹简《孙子兵法》、竹简《孙膑兵法》共有十几个"势"字，都写成"埶"。(3)《荀子·解蔽》等也以"埶"为"势"。(4)至《史记》、《汉书》，仍多以"埶"为"势"。因此从字形、字例看，无疑"埶"必为"势"之古体字。但是考释古文字，除了裘先生说的两条外，还需要再加上一条：校勘以史实，或谓之"以史证文"。看看是否符合事实、史实，于义理是否通顺。有此三条，方能做到确凿无疑。比如郭店楚简《释文》注"埶"为"设"，这就成了"设大道，天下往"。它像"执大道，天下往"一样，是不可能的。历朝历代，都有一些"执守大道"的人，如果无权无势，归从之徒寥寥可数，哪里有什么"天下往"？像孔、孟那样倡道守道，一生何曾得志？后来之所以能享配太庙、无比尊荣，还不是由于权势中心的承认与吹捧。所以，只有权重势大、实力雄厚、威慑四方才能"天下往"。如若再能"以百姓之心为心"，那才真正国泰民安、天地平定。可见"埶"字乃古之"势"字，已无可置疑。这一来不仅《老子》有关章需要重新诠释，而且关于"势"治思想的来龙去脉也该重写了。

《孙子兵法》十三篇中就有《势篇》，《孙膑兵法》也有《势备》篇，谈的都是任势、造势、以势取胜的道理。这"势"指国势，军民的心理态势、山势、地势、水势、风势等，不全是威武专制之势。此属于军事思想。目前看，在政治上比较系统地提出"势"治的是慎到。但是比慎到还要早的子夏，也提出过"持势"、"恃势"。他说："《春秋》记臣杀君、子杀父以数十矣，皆非一日之积也，有渐而以至矣。"因此，"善持势者早绝奸之萌"(《韩非子·外储说右上》)。这是指势位、权力，即要善于利用国君的至高无上地位，控制调动国家机器的专制权力，在事故尚处于萌芽状态时就把它掐死。这与老聃之"势大"、"为之于

未有，治之于未乱”，看来是相通的。老聃年长于孔子，孔子又年长于孙武、孙膑，老聃关于“势”的思想是否影响到孙子、子夏、慎到？这无法说清楚。它不像“术”源于《老子》的某些理论，发展至申不害那样，有较多的资料可以比较。但是，韩非子的“抱法处势则治，背法去势则乱”（《难势》），这“势”已经完全指专制权力之势了。即他极力提倡以严刑峻法为基础，以“术”为手段，造成国家与君王强权的威慑力量，来御制群臣，统治人民。这无疑是集老聃、兵家、法家、术家、势家、黄老道家之大成，而且将兵家的造势、任势移植过来了。

一叶知秋。此一字之差，可以想见讹误绝不止此一例吧？

别误解“民不可使智之”

聚讼千古之“民可使由之，不可使知之”，经庞朴、彭忠德先生利用最新出土文献，重新释析，疑云顿开（见 1999 年 10 月 22 日与 2000 年 5 月 16 日《光明日报》、《理论与学习》）。所谓“使由之”，就是治民者先正其身、求诸己，以引导民众。此种别开生面之解释，可谓得古之真义。但是用“不应该用德强制他们”来解释“不可使知之”，又深感误解了古义。

《论语·泰伯》之“民可使由之，不可使知之”，比起郭店楚简《遵德义》“民可使道之，而不可使智之”，有三个字不同：“由”与“道”、“知”与“智”、少“而”字。“由”、“道”之义相通，所以问题不大。问题在于“智之”与“知之”。如果“智”乃本字，那就别有一番滋味了。至于“而”字，说明不能断句为“民可，使由之；不可，使知之”。

《论语》、帛书《老子》的"知"字，都是既作"知"也作"智"。如《论语》之"知"字凡116见，作为名词知识的2见(如"吾有知乎")，作为动词知晓、知道的凡89见，作为"智"之假借字的25见(如"择不处仁焉得知)。(均见杨伯峻《论语译注》)。而《尊德义》中又都写成"智"。如"知己"、"知人"就写为"智己"、"智人"。而"不可使智之"，"智"是"知"的假借字?还是本字呢?《论语》是语录体，无法从上下文分辨其究竟，《尊德义》则不同，它可以从全篇文义及上下文分辨其究竟，弄清其是非。

整篇《尊德义》近千字，全是谈"为君"、"为人上者"治民之道的。而中心又是谈教民、道(导)民的。从以下相关内容看，"智"应是本字。第一，从教的内容看。"善者民必众，众未必治，不治不顺，不顺不平，是以为政者教道之取先。"这种"取先"的"教道"是以"顺"、"平"为目的。所以，《尊德义》推崇"教以礼"、"教以乐"，再就是"教以艺"、"教以事"。所谓"事"、"艺"，农事、农艺也。"教以艺则民野以争"，"教之事则民力穑以面利"，对于完全是手工工具和以农为主的社会来说，艺、事之教自然是民之大事、国家之本也，它的好处显而易见。而《尊德义》所不主张的是"教以辩说"、"教以言"、"教以权谋"，因为这种教的结果必然是使老百姓变得狡猾、诡诈，"寡信"、"远礼"、"不亲"、"不仁"，那就不能达到顺、平之治。那"辩说"、"言"、"权谋"，岂不都属于"智"之范围?可见《尊德义》并不主张民"智"。第二，从上下文义看。《尊德义》接着又说："教其政，不教其人，政弗行矣。"怎么教人呢?"可教而不可迪其民，而民不走也。""迪"者，道也、导也、由也。教人者如果只是言教而不能以身教引导(迪)人民，那么百姓是不会跟着走的。因此，教人者、治人者必须"先人以德，则民进善矣"。"尊仁，亲忠，敬壮，归礼，行矣而无违，养心于慈良，忠信日益而不

自智也。民可使道之，而不可使智之。民可道也，不可强也。”这就是《论语》“民可使由之，不可使知之”的来由。这段话，“民”字以上各句是对教民、治民者说的，他们必须这样“先人以德”、身体力行、以身作则、“行矣而无违”，如此人民才会跟着走。这就是“民可使道之”的含义。同时，在“忠信日益”之后，治民者千万不要“自智”，自以为聪明了不起（或自认为可以使用机智、权谋）。同样，对于被治之民来说，“而不可使智之”。这“智之”与上文之“自智”是同样的意思，即不可使人民变得有心智、心机，否则也是难顺难平的。它是与前面不可教民以辩说、以言、以权谋相承的。可见，“智”当为本字。第三，从当时思想家之主张看。郭店楚简《老子》认为“智慧出，有大伪”，因而主张“绝智弃辩，民利百倍；绝巧弃利，盗贼无有；绝伪弃虑，民复季（稚）子”①。这里的“辩”、“诈”、“伪”、“巧”、“利”，可以说都是“智”的产物，它们统统被老子纳入绝弃之列。所谓“虑”，《说文》曰：“虑，谋思也。”而“季子”即“稚子”之同声假借。老子不仅希望“小国寡民”之统治者“比于赤子”，而且也希望全社会能杜绝伪善、抛弃谋虑，人民重新像童稚那样纯朴。这即所谓“绝伪弃虑，民复稚子”。当孔子问礼于老子时，老子对孔子的赠言是：“去子之骄气与多欲，态色与淫志。”孔子唯唯，且大加称赞，景仰不止（见《史记·老子列传》）。孔子之智之圣，在老子看来还有多欲、骄气、装腔作势、不切实际诸多毛病，可想其他“为君”、“为人上者”之“多欲”与“淫志”了。如果他们与老百姓一起都“自智”、“自是”，岂不乱哉？《庄子·人间世》不仅视“智”为争乱之源，而且直斥之为

① 此两句原为“绝伪弃诈，民复季（孝）子（慈）”，后经裘锡圭先生更正如此。

"凶器"。《胠箧》还说:"天下大乱,罪在于好智。"所以,记录孔子之言的《尊德义》,有民"不可使智之"的思想也就自然而然不足为奇了。老子的朴治思想不可能不影响到孔子。老子视"智"为一种机心,一种争乱之酵母,多少也会影响到孔子。治民者不能"自智",被治者也不能"智之",这是否是"不可使智之"之真意呢?但是它是以治民者先之、导之以德为侧重、为前提的。《论语》只是孔子之语录,不可能记下其前言后语,于是"使由"、"使知"聚讼千古。而《尊德义》之出土面世,使人们看清了"可道不可智"之来龙去脉,真义大白于天下是时候了。用"不应该用德强制他们"来解释"民不可使智之",岂不曲解、美化了古义?

(载于《光明日报》2000 年 7 月 18 日)

释析部分

凡　例

一、鉴于《郭店楚墓竹简》(文物出版社 1998 年 5 月版)图版与释文不在一处,阅读不便;同时,其《老子》的释文与图版分别整然一体,没有分章,也不便阅读、普及。因此,本书根据其分章符号与文义,加以分章。同时将分章后的图版与原释文放在一起,置于每章之前,以便于阅读研究。

二、本书之释文不同于原《释文》,除变繁体字为简化字、变古异体字为今字并进行分章外,部分文字的释读与个别断句,不同于原《释文》。原《释文》新造之字不再随文照录,只抄录今字,但在【校注】中注明:“见《释文》。”对大量的假借字,在后面写明所借之字,并标以(　)号。夺字亦随文标出所夺之字,但字外加〔　〕。衍字在注中说明。

三、凡认为原《释文》中有误读之处,则只写改正之字,但在【校注】、【辨析】中一一说明理由。

四、为了便于比较研究,所以在楚简《老子》释文之下,同时附录帛书《老子》相同章之释文。帛书《老子》之文以甲本为主,缺蚀部分以乙本补足。再不足,则由傅奕本补足。

五、楚简《老子》由“甲”、“乙”、“丙”三组简组成,本书自然照此顺序排列。同时根据图版上的分章点或文义,逐章注释辨析,并照“甲”、“乙”、“丙”之顺序,编以一、二、三、四……之章序。

六、每章除辟【图版与释文】、【简、帛本之释文比较】、【校注】之外，均辟【辨析】栏，主要与帛书《老子》比较，辨析其文字异同、章旨异同、帛书是节选还是发展改造。有的还要辨析分章结构、断句根据。间或也与今本(王弼本、傅奕本)作比较。原《释文》已经注释的，一般都不再复述。

七、为了利于普通读者的阅读，每章末辟【订文与译意刍议】栏，订文无古体字、异体字、假借字及错夺字。凡断简所缺文字，需要补以帛书《老子》之文字的，以及凡需增补极个别今本《老子》文字的，均用〔 〕号标明、注明。

八、楚简《老子》简称简本。帛书《老子》简称帛书、帛书甲本、帛书乙本。王弼、傅奕等本《老子》简称今本。《释文》指《郭店楚墓竹简》原繁体字《释文》。

甲(上 篇)

篇名说明

篇名订为“甲”、“乙”、“丙”,看来不妥。

《郭店楚墓竹简》共十五篇文献,看来完全是根据文义、简之长度、形状、编线槽数、编线间距,确定它的分篇的。

楚简《老子》“甲”、“乙”、文义相联,同为两条线槽,编线间距都是13厘米,因此必然合编一册。至于简长略差1.7厘米,简的形状也略有差别,看来只能用区别篇次的上、下来解释了。因为其余十几篇文献,都没有这种居于一册,但形状略有差异的情况。

楚简《老子》“丙”,书体不同于“甲”、“乙”,简长差五、六厘米,编线间距差2.2厘米,根本不可能合编成一册。但“丙”与《太一生水》篇,简长皆为26.5厘米,形状皆为两端齐平,编线间距皆为10.8厘米,加之书体一致。所以如果将“丙”与《太一生水》合编一册,倒是比较双合适的。

那么,楚简《老子》“甲”、“乙”、“丙”能否与其它文献合编一册呢?看来不能。第一,也有与“甲”、“乙”简长相同之其它竹简,但编线间距不同,内容不同,根本不可能合编于一册。第二,也有与“丙”及《太一生水》篇相同长度的竹简(26.5厘

米)。但编线间距与文义不同,也不可能合编一册。因此,原来“甲”、“乙”必合编为一,“丙”与《丰一生水》必合编为一。“甲、”“乙”、“丙”不在一册,为什么将它们平起平坐地命名为“甲”、“乙”、“丙”呢?实际上,“甲”、“乙”应该是上、下篇,而“丙”只是作为附录而与《太一生水》合编于另一册的。“丙”纳入楚简《老子》,虽然完全必要,但只能称为“附录”,方符古意、古貌。详《重写老子其人 重释〈老子〉其书》与《楚简老子的分章与分篇》两文。

图版与原《释文》说明

楚简《老子》甲组共39枚竹简。包含今本二十个章的部分或全部内容。其中1—20、21—23、26—32、33—39简之文句前后相联,24简就是一个章,与前后简之文不相联。因此原《释文》将其分成五组排列。这里按照原《释文》之排列以及文义进行分章,并编以章次,还标明此章之章序、居于何简。如“十三——甲——十八、十九”,即十三章,甲组、十八、十九简。至于它相当于今本、帛书何章,则于〔校注〕中予以说明。

一

【图版与释文】甲一、二简

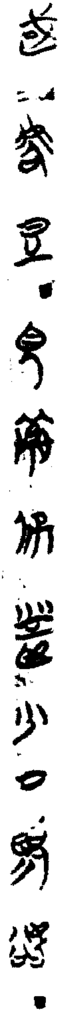


𢇍（绝）智（知）弃卞（辯），民利百伓（倍）。𢇍（绝）攷（巧）弃利，



覜（盗）恻（贼）亡又（有）。𢇍（绝）愚（偽）弃慮，民复（復）





季（孝）子（慈）。三言以一為貞（辨）不足，或命（令）之，

或唬（乎）豆（屬）。視素（素）保僕（樸），少厶（私）須（寡）欲。

一[1]

【简·帛本之释文比较】

绝智[2]弃卞（辩）[3]，民利百伓（倍）[4]；绝巧弃利，盗[5]恻（贼）[6]亡[7]又（有）[8]；绝伪[9]弃虑[10]，民复季（稚）子[11]。三言以为使[12]不足，或命（令）[13]之，或乎[14]豆[15]：见[16]索[17]保仆[18]，少厶（私）[19]须欲[20]■[21]。

（帛书：绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三言以为文未足，故令之有所属：见素抱朴，少私寡欲。）

【校　注】

① 相当今本十九章，帛书八十八章（见拙著《帛书老子释析》，下同）。

② 智，《释文》注为“知”，非也。帛书、今本之“知”字乃“智”字借字，此“智”乃本字。知，连动物也有知，怎么能绝？

③ 卞，通辩，同音假借。“绝智弃辩”，即杜绝巧智与花言巧语。

④ 伓，通背，伓、倍、背同音假借。《经法·四度》：“伓约则窘，达刑则伤。”此“伓”即背，倍与伓同音。

⑤ 盜，古异体字，见《释文》。

⑥ 惻，《说文》："则声。"则、贼同音假借。

⑦ 亡，《说文》："亡，逃也。"段玉裁注："'亡'之本义为逃。"《广雅·释诂三》："亡，避也。"但"亡"也通无、通忘。而在此处，"亡"乃本字，逃避也。

⑧ 又，古通有。"盗贼亡有"，即盗贼逃匿之意。

⑨⑩ "绝伪弃虑"之"㤖"，有人认为应读作"为"。简文之"为"字甚多，如"亡为"、"为亡为"……等，这些"为"字下面无心字；此处则是"为"字下面多了个心字。此字在帛书读"化"："万物将自忥(化)"，此处则不能读"化"。《释文》释为"伪"，看来是对的。"虑"字，原《释文》读为"诈"，但庞朴、裘锡圭、夏德安先生更正为"虑"字，看来是正确的。《说文》："虑，谋思也。"计议、谋划、思有所图谓之虑。同时"虑"亦有"乱"之含义。《管子·轻重甲》："天下有虑，齐不独不与其谋。"《吕氏春秋·长利》："夫子盍行乎，无虑吾农事。"高诱注："虑，犹乱也。""绝伪弃虑"，即杜绝伪善之积虑。

⑪ 季子，原释为"孝慈"，字形迥异，殊无根据。裘锡圭先生纠正了"孝慈"之读，改读为"季子"。《说文》："季，少偶也，从稚省，稚亦声。"季、稚同声假借，"季子"即"稚子"也，既有赤子、婴儿纯朴之意，又是后来愚民思想的源头。"民复季子"，即人民都像孩童，天下自然相安无事。

⑫ 使，《释文》原据李家浩说，释为"弁"，读作"辨"。但魏启鹏曰：同墓竹简中"叓"字数见，皆释为"使"，此句亦当释为"使"，谓使民之事。《逸周书·谥法》："治民克尽曰使。"李零亦疑读为"使"。上述见解正确。"叓"同"吏"，乃"吏"之古体字。吏，《说文》："史声。"因此乃"使"之假借字。"三言以为使不足"，即这三句话不足以让臣民照办。

⑬ 命，甲骨、金文"命"、"令"同字。此处当训为"令"为顺。

⑭ 乎，裘锡圭说：此"乎"读呼，祈使，大声呼喊也。另，此"呼"及上面之"绝"、"巧"、"虑"、"辨"四字，皆为古异体字，见《释文》。

⑮ 豆，《释文》注为"属"，框套今本，不当。豆，古食器与容器，此处乃作称量讲，详辨析。

⑯ 简文为“见”，同帛书、今本之“见”。《释文》注之为“视”，未说明理由，不当。“见”，视也，看也。

⑰ “索”与楚帛书、《说文》之字体相同，与“素”之字体迥异。“素”，本色，本性也。“索”，求也，索取，要求，选取也。《释文》注“索”为“素”，未说明理由，框套今本也。“见索”，看他追求什么。

⑱ 《释文》为“仆”，非“朴”。查《老子》图版甲第2简之“仆”与18简之“仆”同，与13简之“朴”不同。“保”，虽古通“抱”，但于此乃本字，保持也。“保仆”，即保持仆从于道。

⑲ 厶，《说文》：“厶……自营为厶。”古“私”字。段玉裁注：“今字‘私’行而‘厶’废矣。”

⑳ 须，非“寡”字之误，乃本字。《说文》：“须，面毛也。”比胡子还要细的毛。“须欲”，即细弱微小的欲望。胜“寡欲”多矣。

㉑ 分章点，见《老子》图版甲第2简。《释文》未标明。此前还有五个点，虽然与此分章点一模一样，但均为断句符号。

【辨　析】

韩非子曰：“圣人之道，去智与巧，智巧不去，难以为常。”（《扬榷》）看来这个主张的首倡权即在老聃此章。

与帛书、今本比，此章十一句话，只有两句相同，其它九句含义不同，甚至大异。再没有那个章更能反映帛书、今本《老子》对古《老子》的系统改造了。

首先，此章帛书约在八十八章，在今本属十九章。而这里却居于首章。退一步说，即便有缺简，也必属前几章。这说明老聃非常重视与强调这个问题。

其次，“绝智弃辩”与“绝圣弃智”、“绝伪弃虑”与“绝仁弃义”的不同。所谓“虑”，谋虑也，乱也（见注）。所以过去释之为“绝伪弃诈”，从意思上说是相近的，它说明老聃那时还没有否

定（或公开否定）圣、仁、义，因为他对仁义中的自利性、市易性、虚诈性尚发现得不多。同时客观上也暴露得不够充分，但他对智、辩、虑中的伪诈与自利却深恶痛绝，他几乎将智、辩、虑与伪、诈等同起来，明确地反对“智”、“辩”、“虑”。试想，连孔子那样的道德高尚的智者（当时还未“圣”），老聃还有微词，况乎其他？到了战国，情况大变。《荀子·非相》说：“故君子必辩。”由“弃辩”到“必辩”，可见时代不同。太史儋不再提“弃辩”、“弃虑”，但修改为“绝圣弃智”、“绝仁弃义”。可见，简本、帛书《老子》的成书时代不同，一在春秋末，一在战国中期，并非出于一人之手。

其三，“以为使”不同于“以为文”。“或令之”、“或乎豆”不同于“故令之有所属”。什么叫“以为使”？“使”，使民之事也，让臣民照办的意思。什么叫“豆”？盛行于商周之古食器与衡器。《说文》：“豆，古食肉器也。”可见这豆是食器。《小尔雅·广量》：“一手之盛谓之溢，两手谓之掬，掬四谓之豆，豆四谓之区。”《说苑·辩物》：“十六黍为一豆，六豆为一铢……。”这豆是古衡器。因此“豆”引伸为衡量，“或乎豆”即或者衡量一下。

其四，“见索”不同于“见素”，“抱朴”不同于“保仆”，“须欲”不同于“寡欲”。帛书、今本的“见素抱朴”，简本为“见索保仆”。“索”、“素”，简文之字形差别甚大，不大可能是通假字。“索”，追求、索取也。“见索”即看追求索取什么。“保仆”之“保”，保有、保持也，而其古义则更深。唐兰的《殷墟文字记》：“负子于背谓之保，引伸之，则负之者为保……。”可见“保仆”如果不能释之为保持仆从于道，也应当是保持臣仆本份。《说文》：“须，面毛也。”面毛自然没有胡须粗，“须欲”即细柔微弱的欲望。“见索保仆，少私须欲”就是说，看看他的追求是不是保持臣仆本份，私心少，欲望细弱。看看这些也就可以分辨他

是否诈伪了。而到了战国，统治阶层及智者群的欲望无限膨胀，“窃国者侯。诸侯之门仁义存焉”。矫情饰欲已经司空见惯，追求功名利禄已属常情，因此“见索”变成“见素”（保持本色），“须欲”改为“寡欲”，恐怕不仅仅是文字的修饰，而也算一种适应吧？老聃这种从是否追求保持臣仆本分、私欲大小来分辨一个人的真伪诚诈，也许到今天还有某种实用价值的吧？

此章文字之释读过程，对于释读整本楚简，颇具启发意义。必须于此费些笔墨。

始初《释文》释读的“绝伪弃诈，民复季〈孝〉子（慈）”、“三言以为（辩）不足”，我们深信不疑。只是认为不该释“豆”为“属”、释“保仆”为“抱朴”、释“须欲”为“寡欲”。比如此章及它章之“朴”字多见，而这里之“仆”不同于“朴”，为臣（人）旁，已经释读为“仆”了，为什么又将它转为帛书、今本之“朴”字？如果说是“形近混用”，为什么其它地方用“朴”何以此处用“仆”？再查“保仆”之古意，它的含义不同于“抱朴”。同样，如果“豆”、“须”作为本字释读，不框套帛书、今本，其含义要异于并深于帛书、今本。因此，我们仍照简文释读为本字，不读为假借字。这样，第一，原汁原味，没有改动简文丝毫；第二，其含义有别，可以看出简本、帛书的认识进程，何乐不从？岂不慎重、稳妥、正确、符合古籍整理原则？1999年10月，武汉楚简国际学术讨论会上，裘锡圭先生纠正了此章释读中的两个错误：“绝伪弃诈，民复孝慈”改读为“绝伪弃虑，民复季（稚）子”。这个改动启发极大。果然楚简“虑”字十多见，别处读为“虑”，何独此处读作“诈”？同样，“季”非“孝”字之误；“子”亦非“慈”之借字，“季子”即“稚子”也。“民复稚子”，即人民又像婴儿、赤子那样纯朴无知、少欲，岂不也文通理顺？老聃希望统治者“比于赤子”，那么“民复稚子”也就顺理成章了，既有质朴的含义，

也是愚民思想的刍形。于情于理，于历史大背景，于思想进程，都十分吻合。何劳改动简文？于是我们再次审读了《释文》。楚简之“见索保仆”，是说看看是否追求保持仆从于道(或保持臣仆本分)，它与“见索保朴”含义并不相同。是改动简文，迁就帛书、今本之文字？还是照楚简之原文释读？显然应取后者。并且用这个方法去释读整个楚简《老子》。如果说这是挖空心思想标新立异，那么这“新”与“异”，乃简文之原模原样、原汁原味，我们没有做丝毫改动。真要说标新立异改动的话，那就是太史儋的改造。他在新的历史条件下，作了重大的修改。显然不能用太史儋改造后的文字，去框套楚简《老子》。

【订文与译意刍议】

绝智弃辩，民利百倍；绝巧弃利，盗贼亡有；绝伪弃虑，民复稚子。三言以为使不足，或令之、或乎豆：见索保仆，少私须欲。

杜绝智巧，抛弃巧言利口，人民会有百倍的好处；杜绝机巧，抛弃货利诱惑，盗贼才会逃匿；杜绝伪善，抛弃谋虑，人民就会重新像幼儿那样纯朴。这三句话还不足以让臣民照办，或命令他们，或者衡量一下他们：看看他们追求的是否仆从于道〔或保持臣仆本分〕，是否私心小、欲望细微柔弱。

二

【图版与释文】甲一二、三、四简



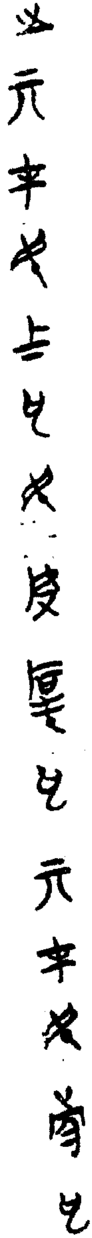
江海（海）所以為百浴（谷）王，以其[二]能為百



浴（谷）下，是以能為百浴（谷）王。聖人之才（在）民



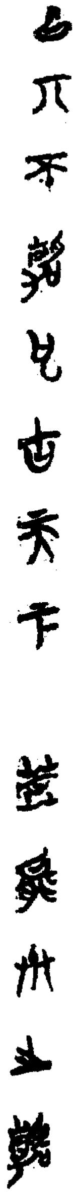
前也，以身後之；其才（在）民上也，以[三]言下



之。其才（在）民上也，民弗厚也；其才（在）民前也，



民弗害也。天下樂進而弗詀（厭）。四



以其不静（争）也，古（故）天下莫能與之静（争）。

二①

【简·帛本之释文比较】

江海②所以为百浴(谷)③王,以其能为百浴(谷)下,是以能为百浴(谷)王。圣人之才(在)④民前也,以身后之;其才(在)民上也,以言下之。其在民上也,民弗厚也;其才(在)民前也,民弗害也。天下乐进而弗厌⑤。以其不静(争)也⑥,古(故)⑦天下莫能与之静(争)⑧。

(帛书:江海所以能为百谷王者,以其善下之。是以能为百谷王。是以圣人欲上民也,必以其言下之;其欲先民也,必以其身后之。故居前而民弗客也,居上而民弗重也。天下乐推而弗厌,非以其无争与?故天下莫能与之争。)

【校　　注】

① 今本六十六章,帛书四十五章。

②⑤ 海、厌,古异体字,见《释文》。

③ 浴,《说文》:"浴,……谷声。"同声假借。

④ 才,通在。《易·小畜》:"尚德载。"于省吾《新证》:"载、在、才、哉,

古通。……金文'在'字、'哉'字,多假'才'为之。……"

⑥ 争,《说文》:"静,……争声。"此"静"乃"争"之借字。

⑦ 古,《说文》:"古,故也。""故"之省写。

⑧ 此处无分章符号,但与下文文义不相属,无疑必为独立一章。

【辨　析】

此章进行谦下与把自身利益放在人民利益后面的说教。帛书、今本的文字修饰改造功夫，反映得很明显。将自然的"下之"、"民上"、"民前",变成了有目的"善下"、"欲上民"、"欲先民",有了权术之嫌。即便如是,恐怕也是曲高和寡。从这两点看,不可能是简本从类似帛书、今本中节选,而只能是帛书、今本为简本的改造扩充。

【订文与译意刍议】

江海所以为百谷王,以其能为百谷下,是以能为百谷王。圣人之在民前也,以身后之;其在民上也,以言下之。其在民上也,民弗厚也;其在民前也,民弗害也。天下乐进而弗厌。以其不争也,故天下莫能与之争。

江海之所以成为百川之王,是因为它处于百川之下游,所以能够成为百川之王。圣人处在民众之前,是他把自身利益置于民众利益之后;他能够高居民众之上,是他言辞谦下。他高居民众之上,民众并不感到负担;他在民众之前,民众并不感到害怕。天下民众乐于拥护而不厌弃他。正因为他与民众无争呵,所以天下没有谁能和他争高低。

三

【图版与释文】甲一五、六简



辠（罪）莫厚唇（乎）甚欲，咎莫僉（憯）唇（乎）谷（欲）得，五



化（禍）莫大唇（乎）不智（知）足。智（知）足之為足，此



亙（恆）足矣。

三[1]

【简·帛本之释文比较】

罪[2]莫厚[3]乎甚欲[4]，咎莫佥(险)[5]乎欲得，化[6](祸)莫大乎不智(知)[7]足，智(知)足为足，此恒足矣▬[8]。

(帛书：天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊●。罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫憯于欲得，故知足之足，恒足矣。)

【校　　注】

① 今本四十六章后半部分，帛书十三章。

② 罪，古体字，见《释文》。

③ 厚，重、大、多之意也。与“大”字略有不同。

④ “甚欲”不同于“可欲”。《说文》：“甚，尤安乐也。”段玉裁注：“人情所尤安乐者，必在所溺爱也。”所以，“甚欲”是指食淫声色之类。

⑤ 佥，《释文》注为“憯”，看来出自帛书、今本。《说文》：“险，……佥声。”“佥”乃“险”之同声假借，也是省写之通假字。如此，文通理顺。

⑥ 化，与“货”、“祸”同音假借。《字汇补·匕部》“‘化’与‘货’同，……古文‘货’亦作‘化’。”

⑦ 智，乃“知”之借字。

⑧ 有一点，当是分章符号(尽管其点略小)，《释文》未标明。再说，已与下文不相属。见《老子》图版甲第6简。

【辨 析】

此章与今本尤其是王弼本出入较大，与帛书最为接近。第一，今本前面尚有四句："天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。"在帛书《老子》甲本此四句被标明为单独一章。王弼本还少了前一句："罪莫大乎可欲。"第二，是"甚欲"，不是"可欲"。"甚，尤安乐也"，这是《说文》的解释。河上公注二十九章之"去甚"为："甚，谓食淫声色。"这多属生活享乐方面。而"可欲"——任情纵欲，已不限于食淫声色了。如争名、任性、蛮干、赌气、知错不改，已非食色之类可比了。其害之大，其祸之剧，殃及国家、民族，远非个人食色之害。这就是为什么今本前面有"天下无道，戎马生于郊"的文句。有的战争并非义战，而是出于任性、使气、功名欲望，从而连母马也不得安生，而况乎人。这种状况，即起于"可欲"。所以这些自然能反映出简本、帛书、今本成书时代的不同。

【订文与译意刍议】

罪莫厚乎甚欲，咎莫险乎欲得，祸莫大于不知足，知足之为足，此恒足矣！	罪过莫过于放纵食色淫欲了，过失、危险都在于贪得无厌，祸患莫过于不知道满足，知道满足的满足，这才是长久之满足呵。

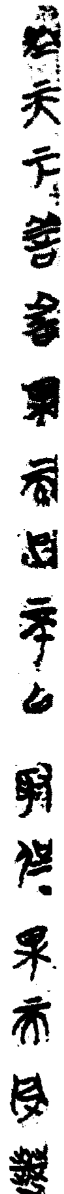
四

【图版与释文】甲一一六、七、八简



六

以衍（道）差（佐）人宔（主）者，不谷（欲）以兵强六



於天下。善者果而已，不以取强。果而弗發（伐），



果而弗喬（驕），果而弗稐（矜），是胃（謂）果而不强。其七



事好。

四[1]

【简·帛本之释文比较】

以道[2]差(佐)[3]人主[4],不谷(欲)[5]以兵强于天下。善者果[6]而已,不以取强。果而弗伐[7],果而弗乔(骄)[8],果而弗矜[9],是谓果而不强。其事好[10]■[11]。

(帛书:以道佐人主,不以兵强于天下,其事好还。师之所居,楚棘生之。善者 果而已矣,毋以取强焉。果而毋骄,果而勿矜,果而勿伐,果而毋得已居,是谓果而不强。物壮而老是谓不道,不道早已。)

【校　注】

①今本三十章,帛书约一百零四章。

②④⑦⑨　道、主、伐、矜,古异体字,见《释文》。

③　差,《说文》:"差,贰也。……从左。"亦读瑳、搓、嗟,音近假借。

⑤　谷,与"欲"、"浴"古同音。

⑥　果,《尔雅·释诂》:"胜也。"

⑧　乔,《说文》:"骄,……乔声。"同音假借。

⑩　今本为"其事好还,师之所处,荆刺生焉,大军之后,必有凶

年”。所谓“还”，即报应、效果：田园荒芜，凶年必至。因为简本并无下面四句，而文句所在之处也不同。所以末句之“其事好”后无“还”字。《释文》注中说“当脱一‘还’字”，非也。

⑪ 分章符号，见《老子》图版甲第8简。《释文》未标明。

【辨　析】

此章帛书增加许多文字。春秋与战国，这两个时代的战争规模、频繁程度、作战持续时间有了很大的差异。这才有了太史儋对老聃思想的深化与发展。“师之所居，楚棘生之”之后，今本再增加了八个字：“大军之后，必有凶年。”又是多次血流成河、白骨如山的教训结晶。老聃原先的思想只能随之深化发展。有人说，楚简《老子》是节选本，自然是从类似帛书、今本中节选的啰！但是比较一下简本、帛书的文字，可见“节选”之言差矣！

【订文与译意刍议】

以道佐人主，不欲以兵强于天下。善者果而已，不以取强。果而弗伐，果而弗骄，果而弗矜，是谓果而不强。其事好。

用道来辅助人主，不会想到靠战争来逞强于天下。善于用兵的人取得胜利就要适可而止，绝不用武力逞强。胜利了而不敢自我夸耀，胜利了而不敢骄傲，胜利了不敢自高自大，这就叫胜利了不逞强。这事才好。

五

【图版与释文】甲一八、九、十简



長古之善為士者，必非（微）溺玄達，深不可志（識），



一八

是以為之頌（容）：夜（豫）唇（乎）奴（若）冬涉川，猷（猶）唇（乎）其八



奴（若）愄（畏）四哭（鄰），敢（嚴）唇（乎）其奴（若）客，



觀（渙）唇（乎）其奴（若）懌（釋），屯唇（乎）其奴（若）樸，


九

坉唇（乎）其奴（若）濁。竺（孰）能濁以朿（静）九



者，牆（將）舍（徐）清。竺（孰）能庀以迬者，牆（將）舍（徐）生。



保此衍（道）者不谷（欲）端（尚）呈（盈）。

五[1]

【简·帛本之释文比较】

长古之善为士[2]者，必非（隐）[3]溺（弱）[4]玄达，深不可志（识）[5]，是以为之颂（容）[6]，夜（豫）[7]乎奴（若）[8]冬涉川，犹[9]乎其奴（若）畏[10]四邻[11]，敢（严）[12]乎其奴（若）客，涣（焕）[13]乎其奴（若）怿（释）[14]，屯[15]乎其奴（若）朴，沌[16]乎[17]其如（若）浊。竺（孰）[18]能浊之以朿（束）[19]者，将[20]徐清；竺（孰）能庀[21]以迬（往）[22]者，将徐生。保此道[23]者不谷（欲）尚[24]呈（盈）[25][26]。

（帛书：古之善为道者，微妙玄达，深不可识。夫唯不可识，故强为之容，曰：豫呵，其若冬涉水；犹呵，其若畏四邻；严呵，其若客；涣呵，其若凌释；沌呵，其若朴；湷呵，其若浊；莊呵，其若谷。浊而静之，徐清；安以动之，徐生。保此道不欲盈，夫唯不欲盈，是以能蔽而不成。）

【校　注】

① 今本十五章，帛书八十四章。

② 士,《说文》:“士,事也。”

③ 非,《说文》:“非,违也。”有可能因“违”、“微”之同音而假借。但《玉篇·非部》:“非,隐也。”寻绎文义,以“隐”为顺,隐忍也。

④ 溺,《说文》:“溺,……从水,弱声。”“溺”通弱,柔弱也。王夫之通释:“‘溺’与‘弱’通,水无力不能浮物也。”

⑤ 志,通识。《广雅·释诂》二:“志,识也。”《集韵·志韵》:“识,记也,或作‘志’。”即深入不可识也。

⑥ 颂,通容,仪容。《说文》:“颂,貌也。”段玉裁注:“颂,仪也,古作‘颂’。貌,今作‘容貌’。古今字之异也。”

⑦⑧ 夜、豫,奴、若,古音近假借。

⑨⑩⑪⑯⑰⑳㉓㉔ 犹、畏、邻、沌、乎、将、道、尚,皆为古异体字,见《释文》。

⑫ 敢,“嚴”之省写。严肃、端庄。

⑬ 涣,古体字,见《释文》。但“涣”通焕,在此作“焕”于义为长。

⑭ 怿,古通释。

⑮ 屯,古异体字,见《释文》。《玉篇》:“屯,厚也。”与帛书、今本之“沌”、“敦”意近。

⑱ 竺,《说文》:“竺,……竹声。”竺、孰,音近假借。

⑲ 《释文》为“束”,查图版,看来是“朿”。即便是“朿”,也是“束”之误。“束”之形、音、义,皆不是“静”之借字。《释文》注“静”不当。束,捆缚、约束、控制也。

㉑ 庀,《集韵·纸韵》:“庀,治也。”《国语·鲁语下》:“内朝,子将庀季氏之政焉。”韦昭注:“庀,治也。”治理、办理之意,非“安”字之误。

㉒ 原文为“迬”。《玉篇·辵部》:“迬,行止也。”《字汇》、《正字通·辵部》:“古文‘往’字。”“旧注古文‘往’。”

㉕ 呈,乃“浧”之省写。《字汇补·水部》:“浧,音盈。”浧、盈,同音假借。

㉖ 此处有无分章符号,因“呈”字后正处在竹简编槽内,无法辨认。但与下文已无联系。

【辨　　析】

粗看此章似乎与帛书、今本差异不大，细读则不然。首先，此章所处位置不同。在简本，它属第四章，即排在前面，说明作者看重它；而今本虽然排在十五章，但因篇次颠倒，它实际放在后面的位置。其次，在帛书、今本，此章前面之章，是对道体的描述：视之不见，听之不闻……；而在简本，此章则是直接承接"以道佐人主者"之上章而来。那里说："佐人主的人不该设想"以兵强于天下"，既然不能以兵逞强，那么佐人主者总该做事吧。这就是"长古之善为士者"的由来。《说文》："士者，事也。"佐人主者要善于做事、做人，他们必须善于运用远古的经验教训去做事、做人：慎之又慎，稳而又稳，恭敬严肃，敦厚朴实，心胸宽阔，绝不躁进、遽进。这即此章之主旨。其三，对于善为士（或"为道"）的人，帛书、今本描述为"微妙玄达"（或"玄通"），简本略有不同，作"必隐弱玄达"。"隐"，不声张，不出风头，不吹嘘；"弱"，柔弱谦下。没有这两点即"必"，那"玄妙"就会不玄妙的。其四，最大的差别在后面的两句话。帛书是"浊而静之，徐清；安以动之，徐生"，似乎指物。简本是"孰能浊之以束者?将徐清；孰能庀之以往者?将徐生"，前一句是"束"而不是"静"。束，管束、束缚、控制也。"浊"，不是混浊，因为这里不是指物，而是指事，所以"浊"即混乱也。因而前一句即：谁是能将混乱局面控制管束起来的人?将会慢慢澄清。后一句之"庀"，治也，非"安"。意思是：谁是能从以往的经历中找出医治办法的人？将会慢慢发生变化。这说明老聃不是完全被动地坐待其"清"、其"生"的。他并不反对佐人主者控制局面，吸取经验，治理社会。其五，此章的结论，不想自满，

不想过份，也与帛书、今本略有不同。

【订文与译意刍议】

长古之善为士者，必隐弱玄达，深不可识，是以为之容：豫乎，若冬涉川；犹乎，其若畏四邻；严乎，其若客；焕呵，其若释；屯乎，其若朴；沌乎，其若浊。孰能浊之以束者？将徐清；孰能庀之以往者？将徐生。保此道者不欲尚盈。

远古对善于做事的人，必然隐忍、柔弱、谦下、深奥、通达，高深得难以认识，所以才描绘一下他的形象：他审审慎慎呵，就像踩着薄冰过河；他反复考虑呵，就像害怕四面受敌；他恭敬严肃呵，像位宾客；他的光亮呵，像冰凌消融；他敦厚朴实，像未经雕琢；他〔名利欲〕未经开化，一如浑浊。谁能对混乱加以管束、控制？那将会慢慢澄清；谁是能够医治以往的人？那将会慢慢发生变化与生长。遵行此道的人，不想推崇任何自满和过份。

六、七、八

【图版与释文】甲一〇、十一、十二简



為之者敗之，執之者遠一〇之。是以聖人



亡為古（故）亡敗；亡執古（故）亡遊（失）。臨事之紀，



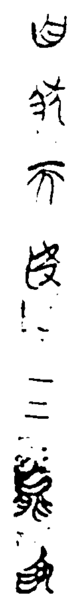
誓（慎）冬（終）女（如）忉（始），此亡敗事矣。



聖人谷（欲）一二不谷（欲），不貴難得之貨，孝（教）不孝（教），



復眾之所=⿱化止(過)。是古(故)聖人能尃(輔)萬勿(物)之

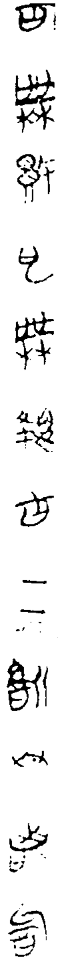


自肰(然),而弗=能為。

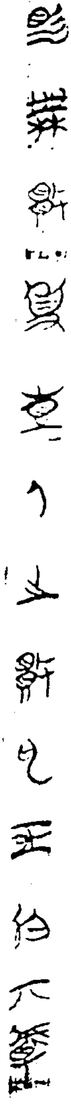
丙——十一、十二、十三、十四简



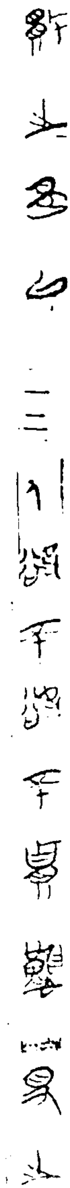
為之者敗之,執之者遊(失)之。聖人無為,



古（故）無敗也；無執，古（故）□□□。一一訢（慎）終若訂（始），



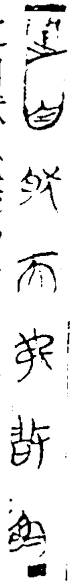
則無敗事喜（矣）。人之敗也，亙（恆）於其叡（且）成也



敗之。是以□一二人欲不欲，不貴難（難）得之貨；



學不學，復衆之所逃（過）。是以能補（輔）𡎺（萬）勿（物）一三



一四

之自肰（然），而弗敢為。一四

六、七、八[1]

【简·帛本之释文比较】

甲:为之者败之,执之者远[2]之。是以圣人亡[3]为古[3](故)亡(无)[4]败,亡(无)执古(故)亡(无)失[5]。

(帛书:为之者败之,执之者失之。是以圣人无为也,故无败也;无执也,故无失也。)

丙:为之者败之,执之者失之。圣人无为古(故)无败也;无执古(故)〔无失也〕。

甲:临事之纪,誓[6]终女[7](如)始[8],此亡(无)败事矣。

(帛书:民之从事也,恒于其成事而败之故慎终若始,则无败事矣。)

丙:慎终若始,则无败喜(矣)。人之败,恒于其且成也败之■。

甲:圣人谷(欲)不谷(欲),不贵难得之货;教[9]不

(帛书:圣人欲不欲,不贵难得之货,学不学,而复众人之所过。能辅

教，复众人之所过[10]。是古(故)圣人能甫[11](辅)万物之
万物之自然而弗敢为。）

自然[12]而弗能为[13]。

丙：是以〔圣〕人欲不欲，不贵难得之货；学不学，复众人之所过。是以能辅万物之自然而弗敢为▬。

【校　注】

① 此章在今本六十四章后三段，帛书四十一——四十三章。在楚简本此三段文字重复于甲、丙两篇，所以从“丙”中提此，同时比较研究。

② 远，离去、避开之意，不同于丙篇及帛书之“失”字，详【辨析】。

③ “亡”，在此应为本字。因为任何人的“为”都是免不了的，但作为人君的“为”，应该由人臣去为，或者隐蔽其所为。《说文》：“亡，逃也。”段玉裁注：“会意，谓入于绕道而行，隐蔽之处。”

④ “亡”，与“亡执”、“亡失”、“亡败事”之“亡”，均为“无”之借字，详【辨析】。

⑥ 誓，不通慎，发誓、誓言、誓师也。

⑦ 女，《集韵·鱼韵》：“如，古作‘女’。”抑或“女”乃“如”之省写。

⑤⑧⑨⑩⑫ 失、始、教、过、然，皆为古异体字，见《释文》。

⑪ 辅，《说文》：“甫声。”“甫”乃“辅”之同音假借。

⑬ 此处无分章点，但与下文无联系。而丙篇则有分章点，一在“恒于其且成也败之”之后，此点小；二在“弗敢为”之后，此点大。前面还应有一个分章点，但因断简无法看出有无。见《老子》图版丙第12、14简。

【辨　析】

由于“丙”篇最后一章与此章同，只是文字有些差别，所以提到这里以便比较研究。下面先研究“甲”篇之文。

与帛书、今本比，甚至与丙篇比，甲篇此章之文最大的区别是“亡为”、“亡执”。自然“亡”不是死亡、灭亡，而是躲避、隐蔽之意。《说文》：“亡，逃也。”段玉裁说：要领会“亡”的意思，是绕道而行，躲于隐蔽之处。古语多有“亡去”，就是说出亡在外，躲起来了。是否是这个意义上的“亡为”？还有一个字不同于丙篇及帛书、今本的，即是“远之”而非“失之”。《论语·颜渊》就有对“远”的解释：“舜有天下，选于众，举皋陶，不仁者远矣；汤有天下，选于众，举伊尹，不仁者远矣。”这“远”即离去的意思，显然它与“失”的含义不同。因为这个说的是“圣人”，即圣君的代名词，或者后面一章的“侯王”，绝非普通人。他们的“为”、“言”、“事”，对国对民影响太大了。因而他们的“为”一般不要亲自出面，隐蔽一些、曲线一些地进行，以便发挥和调动群臣的才智。如果国君亲自出面，大说特说，谁还敢再说什么？投其所好就会大行其是。这就是“亡为”及后来“无为”的来由。所谓“执”，不是指权柄，权柄是非执不可的；而是指主张、意见。“执之者”是说固执己见。固执己见的侯王只能使“佐人主”者成为装饰，或干脆另谋他就。因而“为之者败之，执之者远之”，即亲自作为才会有失败，固执己见必然远离他人之见。这就是对特定对象——封建专制君主而言的。但是“亡执”、“亡败”、“亡失”，虽然也含有隐蔽其执其败其失的含义，但这“亡”已是“无”之借字了。《说文》：“無，亡也、从亡，無声。”可见“亡”也通“无”。因此原意原文应当是：“圣人亡为故无败，无执固无失。”

再看“丙”篇。与甲篇相比有七点不同：(1)“执之者远之”之“远之”，变成“失之”。(2)多虚词“也”字。(3)无“临事之纪”了。也许发觉与“事亡事”、“亡为”有矛盾吧？(4)增加了“人之败也，恒于其且成而败之”。这说明其成文比甲篇晚，但与帛

书之"民之从事也，恒于其成事而败之"比较，又比帛书成文早。帛书不仅将"人"字改为"民"字，"败也"改成"从事也"，而且把"败"放到后句去说，避免了重复。同时将此两句提到了前面。更说明帛书又经过文字修饰。(5)"教不教"变成了"学不学"，对教者之语变成对被教者之语了。也许是发现"教不教"与"行不言之教"之间的矛盾，也悖于亡为或无为的主张。(6)丙篇多了"是以"二字以联结二、三段，甲篇没有。(7)更重要的是所有的"亡"都改成"无"："无为"、"无败"、"无执"、"无败事"。这些能不能证实甲、丙两篇的时代性呢？老聃的思想是否已经开始受到修正？但起码可以说明两点：第一，甲、乙篇成文早于丙篇；第二，甲、乙篇是目前看到的最接近老聃之原著。而丙篇说明又出现新的传本，于是抄留于另外竹简之中，以备后用。丙篇的内容很可能都是甲、乙篇已有的，只不过文字不同。不过，由于竹简的缺失，已不可详考了。

最后有必要说一说分章。这章很能反映当时对分章还没有明确的概念，自然更谈不上统一的规格、要求了。甲篇此章末没有分章符号，但它与下文已无直接联系。而丙篇此章末则有个明显的分章符号，并且后面已属空行；中间又有一小点，也可能是分章符号。再说，此章三项内容应该是三个章。我们还可以从甲、乙篇中找到例证，证明它是三个章。而且丙篇第三段出现了甲篇所没有用以联系上章的"是以"二字。这说明之所以后来数章合为一章，是因为很早就有人妄加"是以"以起承转联结作用了。而简本第一章各句之间本不应该有点的地方，却又多了五个和分章点一模一样的断句点。这说明有的点有其随意性，多数点又确实是分章点，而有的应有分章点的地方又没有分章点，看来全看行文时的认识与需要。但已有的分章点，不仅足够我们审定简本《老子》的分章，

比如这里我们就分成了三个章，而且还能更进一步订正帛书《老子》之分章。

【订文与译意刍议】

为之者败之，执之者远之。是以圣人亡为故无败，无执故无失。

临事之纪，誓终如始，此无败事矣。

圣人欲不欲，不贵难得之货；教不教，复众人之所过。是故圣人能辅万物之自然而弗敢为。

做的人才会有失败，固执己见的人才会远离他人之见。所以圣人不亲自去做，所以才没有失败；不固执己见，所以才没有失败。

对付各种事情总的原则是，发誓在终了时与开始时一样谨慎，如此就不会有失败的事了。

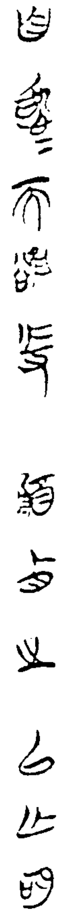
圣人追求常人所不追求的境界，不看重金玉等难得的财货；教那常人所不教的东西，用以弥补众人的过错。所以圣人能够顺应、辅助万物的自然发展而不会妄自去做。

九

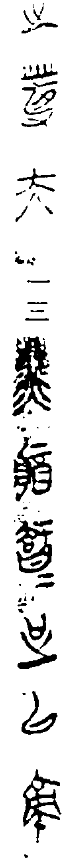
【图版与释文】甲十三、十四简



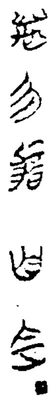
衍（道）亙（恆）亡為也，侯王能守之，而萬勿（物）𨟻（將）



自偽（化）。偽（化）而雒（欲）复（作），𨟻（將）貞（鎮）之以亡名



之𢾊（樸）。夫一三亦𨟻（將）智（知）足，智（知）以束（静），



萬勿（物）𨟻（將）自定。

九[①]

【简·帛本之释文比较】

道[②]恒亡[③]为也，侯王能守之，而万勿（物）[④]将自

（帛书：道恒无名，侯王若守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以

化[⑤]。化而欲作[⑥]，将贞（镇）[⑦]之以亡（忘）[⑧]名之朴[⑨]。

无名之朴。镇之以无名之朴，夫将不辱。不辱以静，天地将自正。）

夫亦将[⑩]智（知）足，智（知）足以束[⑪]，万勿（物）将自定[⑫]▬[⑬]。

【校　注】

① 在今本相当三十七章。帛书则是最末之章（一百一十二章）：即全书之序语、结语。

②⑤⑥⑨⑩ 道、化、作、朴、将，皆古异体字，见《释文》。

③ 亡，当为本字，非借字。是不亲为之意。

④ 勿，乃“物”之省写。

⑦ 贞，《说文》：“镇，……真声。”“真”、“贞”、“镇”同音假借。

⑧ 亡，应为“忘”之假借字。《说文》：“忘，不识也。从心，从亡，亡亦声。”“亡名”与“忘名”，显然指后者。详【辨析】。

⑪ 《释文》为“朿”。查图版,看来非“朿”,而是“束”。《释文》“注“朿”为“静”,不当,形、音、义相差都很大。“束”当为本字,束缚、约束也。

⑫ 定,《说文》:“定,安也。”朱骏声《说文通训定声》:“正亦声。”帛书、今本之“正”,当由此而来。

⑬ 此处分章点很明显,为《释文》标明。见《老子》图版甲第14简。

【辨　　析】

抄写到这里，无意间看到1998年5期《百年潮》中一篇《胡适为蒋介石祝寿》的短文。胡适竟用美国总统的“无为”来劝戒蒋介石,十分有趣。不妨抄录《述艾森豪总统的两个故事给蒋总统祝寿》一文的一段:

在这篇文章中,胡适讲了时任美国总统艾森豪(即艾森豪威尔)的两个故事。一是二战结束不久,艾森豪出任哥伦比亚大学校长，副校长安排他分头听有关部门汇报工作。考虑到系主任一级人员太多，副校长只安排他会见各学院的院长和相关学科的联合部（Division）主任，每天见两三位，每位谈半个钟头。在听了十几位先生的汇报之后，艾森豪把副校长召来，不耐烦地问他总共要听多少人的汇报。这位副校长在纸上用铅笔认真算后,说共有63位。艾氏听后大惊:“天呵!太多了!太多了!副校长先生,你知道我从前做同盟各国联军的统帅,那是人类有历史以来空前最大的军队了。在那个时期,我只需接见三位受我直接指示的将领——我完全信任这三个人。他们手下的将领,我从来不用过问,也从来不需我自己接见。想不到,我做一个大学校长,竟要接见63位主要首长!他们谈的,我大部分不很懂得,又不能不细心听他们说下去。我问的话，大概也不是中肯的话，他们对我客气，也不好意思不

答我。我看这糟蹋了他们的宝贵时间，于学校实在没有多大好处！副校长先生，你定的那张日程，可不可以完全豁免了呢?”胡适讲的第二个故事，是艾氏当选美国总统后，一次正在高尔夫球场打球时，白宫送来一个急件要艾批示。总统助理知道艾氏疏于理事，事先便拟就了“赞成”与“否定”两种批示；只待艾挑选其中一个签名即可。谁知艾氏看了文件后一时不能决定赞成与否，便在这两种批示上都签了名，对来人说道：“请狄克(即当时的副总统尼克松)替我挑一个罢。”自己仍打高尔夫球去了。

讲完故事，胡适评论说：“这两个故事都可以表示艾森豪先生真有做一国元首的风度。”承认自己没有专门知识，完全信任属下，“这是何等风度！”他希望蒋介石向艾森豪学习，并进一步劝蒋说：“一国的元首要努力做到‘三无’，就是要‘无智、无能、无为’：‘无智，故能使众智也。无能，故能使众能也。无为，故能使众为也。’这是最明智的政治哲学。”他希望蒋能本此哲学做“守法守宪”的领袖，“彻底想想‘无智、无能、无为’的六字诀。”他说：“我们宪法里的总统制本来是一种没有行政实权的总统制，蒋先生还有近四年的任期，何不从现在起，试试古代哲人说的‘无智、无能、无为’的六字诀，努力做一个无智而能‘御众智’、无能无为而能‘乘众势’的元首呢?”以此种文字来向蒋祝寿，确是大煞风景，必然触怒当局。

胡适的“六字诀”出自《吕氏春秋·知度》。这本来是吕不韦及其幕僚向秦始皇的进言。不过，究其最早的发明人当是老聃，最早的文献就是此章。

老聃时代的侯王与现代美国总统自然无法比较。老聃当时经济条件是单一的手工工具小农经济。政治条件是君主专制，文化条件是文盲百分之九十九以上。这几种条件注定了

君主有为的弊病重重。一则侯王在深宫里长大，智力能力太有限，体质弱寿命短；二则限制他的政治力量与社会力量太有限，相反吹捧、迎合他的机制却大大存在；三是侯王及其左右（尤其是有才干的侯王）的私欲、功名欲难以避免，他们的“为”，是出于私利、私欲，往往与国家与人民的利益相对立。于是侯王们有为的弊病就难以避免，甚至会引起灾难。正是这种历史条件与历史背景，形成了老聃的“亡为”主张。他是用极简短的文字与形式来提出这个主张的。道、天、地有何“为”？却无所不为。道、天、地之“为”隐蔽、无声无形、不知不觉、尽其所能，惠莫大焉。侯王要是也能如此为而无为，岂不“万物自定”？老聃正是这样劝戒侯王安守“亡为”君道。但是“欲作”之念还是不时会发生的，总想亲自作为一番。这时将用“忘名”与“知足”来镇定他、约束他，即所谓“知足以束”。侯王的食、情、权、利、名、游玩诸种欲望，无不超标准千百倍的满足了，为什么还不知足呢？侯王之名，已誉满侯国，还图什么虚名？这里还没有提到“静”、“不辱”等等。那已是太史儋的发展，他不仅对此章文字作了重大修改，而且作为序言、总结，置于全书之末。这些我们已在《楚简老子道论的主题》中详加分析，这里无须重复。《释文》将“知足以束”之“束”注为“静”，是框套帛书、今本，不当。

【订文与译意刍议】

道恒亡为也，侯王能守之，而万物将自化。化而欲作，将镇之以

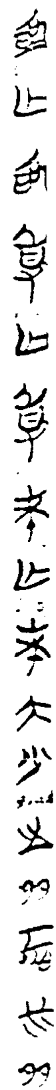
道永远是隐蔽其所为的，侯王能遵守无为之君道，万物将会自然归化。万物归化之后如又想亲自作为一番，将用

忘名之朴。夫亦将知足，知足以束，万物将自定。

忘名、质朴镇定他。那也应该知足了吧，用知足来约束自己，万物将自然安定。

十

【图版与释文】甲—十四简



為亡為，事亡事，未（味）亡未（味）。大少（小）之多惕（易）必多難



是以聖人一四猷（猶）難（難）之，古（故）終亡難（難）。■

十①

【简·帛本之释文比较】

为亡②为，事亡③事，未（味）④亡未（味），大少（小）⑤之。多惕⑥必多难⑦，是以圣人犹⑧难之，古（故）终亡（无）⑨难■⑩。

（帛书：为无为，事无事，味无味，大小多少，报怨以德。困难乎，于其易也；为大乎，于其细也。天下之难作于易，天下之大作于细。是以圣人终不为大，故能成其大。夫轻诺必寡信，多易必多难。是以圣人犹难之，故终于无难。）

【校　　注】

① 此章相当今本六十三章之第一、第三段。帛书三十六、三十八章。

②③ 亡，在这里及下句均应为本字，不是“无”之假借。比如“事亡事”，在后面第十七章则是“我无事”。前用“亡”，后用“无”，不是无意的，而是含义不同。详前面六章【辨析】。

④ 未，《说文》：“未，味也。”乃古之“味”字。

⑤ 少,《说文》:“少,不多也。从小。”段玉裁注:“不多则小,故‘少’、‘小’互训通用。”《释文》在“少”字后夺句号。

⑥ 惖,《释文》注为“易。”《说文》:“惖,敬也。……易声。”可能是同音假借。但此处简文看来应是“惖”之本字,详【辨析】。

⑦⑧ 难、犹,乃古异体字。见《释文》。

⑨ 亡,乃“无”之借字。

⑩ 《释文》已标明的分章符号。图版甲15简。

【辨　　析】

从这个章可以看到后人(帛书、今本)的发展是何等的充分。但是也能看到它未能理解老聃一个论断,因一字之形近而被掩盖了。有人说楚简《老子》是节选本,那请看下面能否这样选。

九章谈侯王守“亡为”,十章接着谈“为亡为,事亡事,味亡味”, 自然是接着前面的话题谈下去。此三句前面之“为”、“事”、“味”是动词。换句话说,老聃在这里肯定侯王的“为”、“事”、“味”是必然和不可避免的。即侯王的作为、作事、趣味、口味,应该隐而不宣,不事声张。用《淮南子·诠言训》的话叫“圣人掩明于不形,藏迹于无为”。大儒家董仲舒的话(《春秋繁露·立元神》)说:“故为人君者,谨本详始,敬小慎微,志若死灰,形若委衣,安精养神,寂寞无为。体形无见影,掩声无出响,虚心下士,观来察往。”这就是“亡为”、“亡事”、“亡味”吧?为什么要这样,拙著《帛书老子与老子术》曾有过分析,抄之于后,想来会有助于理解此章的:

在君主专制下,君主为政者是邦国利害之枢纽,他们所为所言所事,牵动国家安危,影响臣民利益。人臣、权臣、友国、敌国,以至君主之宗室、左右、子侄、父兄、妻妾……都想知道

君王所为所言所事，或和、或谄、或谗、或用以谋利、或用以避害、或曲意奉承投君所好，以售其奸，甚至谋弑逆，它给佞臣、篡臣、敌国以可乘可鉴可资之机，往往因此酿成祸害。史家、思想家对下述史实曾大书特书：“齐桓公（公元前683—前651）好味，而易牙烹其首子而饵之；虞君好宝，而晋献公（公元前676—前651）以璧马钓之；胡王好音，而秦穆公（公元659—621）以女乐诱之。”结果是乱国、弱国、亡国。这都是老聃之前的事。老聃对类似大量的史实，必烂熟于心。他虽然主张国君奉行无为，顺应自然，但事实上国君为政者又不可能不为，不得不事，于是这才有了“为无为，事无事”的主张。用《申子·大体》的话说：“善为主者”，要“藏于无事”。用严遵的话说：“为无形也，事无声也。”“祸福”之生，在于元首。”为之于无形，事之于无声，无形无声则深远。”（《道德经指归》）用董仲舒的话说：“为人君者，其要贵神。神者，不可得而视也，不可得而听也。是故视而不见其形，听而不闻其声。”这样就会“莫得其响其影”了，并且无由“曲直清浊”。“所谓不见其形者，非不见其进止之形也，言其所以进止，不可得而见。所谓不闻其声者，非不闻其号令，言其所以号令，不可得而闻也。”（《春秋繁露·天地之行第七十八》）所以“为无为，事无事”是君王所为所事所思，要无声无形、不张扬、严加保密。而所谓“味无味”，即如评诗论文要“味外味”那样，去体味未言之情味。春秋“亡国相继，囚主相望”，因此未味之味，未形之形，胜于有味有形。就如严遵所说的：“察之于未形，故能分同异之类，明是非之情，为之于未有，定之于未倾。”（同上）老聃的话则是：“为之于未有，治之于未乱。”如果人君这样“为无为，事无事，味无味”，结果会如何呢？严遵说：“功不见知，名不见称（不会因国君之喜恶而争功争名），福不得起，祸不得生。无福之福，

与之无声；无祸之祸，息于无名。主安民乐，天下太平。”这样自然就会大事化小，多事化少。

上述对“味无味”的理解，看来只适用于帛书、今本《老子》。老聃恐怕只想到齐桓公好味惹出的麻烦吧？因为这里是“味亡味”，而不是“味无味”。另外，简本的“大小之”之“之”，更能说明大事化小的解释是完全可以成立的。帛书、今本改成“大小多少，报怨以德”，那是太史儋的改造。

从帛书、今本看，“多易必多难”前面还有一大段文字，并且是接“轻诺必寡信”而来的。也就是另外一个章、另外一层意思。简本则是紧接“大小之”而来的，属同一章同一层意思的展开。在文字上，看来有一重大疑点：简文之“多惕（易）必多难”之“惕”，与下文“图难于惕（易）”之“惕”不同，这里是“易”字下面有一心字，固然是“惕”字。惕、易古同声，是个假借字。再后面的“其安易持，其未兆易谋……”，一连三个“易”字，已没有“易”字下面的心字了。独“多惕必多难”之“惕”字不同（见《老子》图版甲第14、16、26简），正确识别后，估计会另有某种含义的。如果《释文》识别之“惕”无误，那么此“惕”就不是“易”之借字，而是本字。《说文》：“惕，敬也。”同时还有急速、爱的含义。《玉篇·心部》：“惕，疾也。”《国语·吴语》：“一日惕，一日留，以安步王志。”韦昭注：“惕，疾也。”《尔雅·释训》：“惕惕，爱也。”《广韵·锡韵》：“惕，爱也。”可见“多惕”不能与“多易”等同。“多惕”即众多敬爱，对于侯王之“为”、“事”、“味”，必然会有数不胜数的敬爱表示，臣民会迅速的响应、办理、仿效。其实这里也可能藏着许多困难甚至忧患与灾难，绝不能对那些敬爱、表忠心等表面现象所迷惑，而应该充分估计它可能产生的困难与危难，这样，“为”、“事”才能避免其难呵！这不仅与帛书今本不同，而且更深刻、更切合专制君

主制度下的实际。

总之，简本将上述作为一章是有它的道理的。而今本的六十三章文字增添了，内容改变了，那应该是三个章。

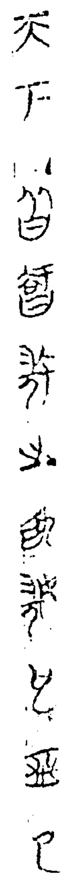
【订文与译意刍议】

为亡为，事亡事，味亡味，大小之。多惕必多难，是以圣人犹难之，故终无难。

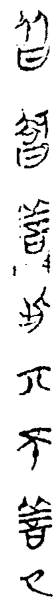
作为是隐蔽的作为，做事是不声不响的事，趣味是隐而不宣的趣味，这样就会大事化小，〔多事化少〕。多敬爱必然多忧患，所以圣人总是充分估计忧患，所以最终能够避免忧患。

十一

【图版与释文】甲十四、十五简



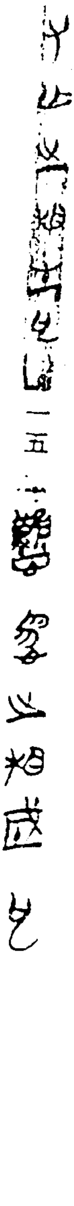
天下皆智（知）敚（美）之為敚（美）也，亞（惡）已；



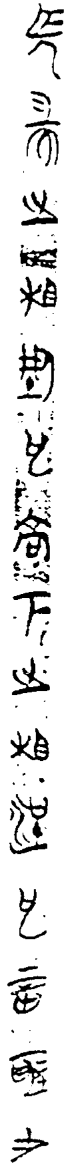
皆智（知）善，此其不善已。

十二

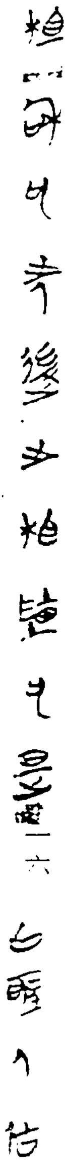
【图版与释文】甲——十五、十六、十七



又(有)亡之相生也，一五戁(難)惕(易)之相成也，



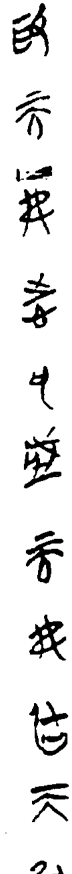
長耑(短)之相型(形)也，高下之相浧(盈)也，音聖(聲)之



相和也，先後之相墮(隨)也。是一六以聖人居



亡為之事，行不言之季(教)。萬勿(物)㑅(作)而弗伺(始)也，



一七

為而弗志（恃）也，成而弗居。天〈夫〉唯一七



弗居也，是以弗去也。■

十一、十二[1]

【简·帛本之释文比较】

天下皆智(知)[2]美[3]之为美也,亚(恶)[4]已;皆智(知)善[5],此其不善已。

(帛书:天下皆知美之为美,恶已;皆知善,訾不善已。)

又(有)亡(无)[6]之相生也,难惕(易)[7]之相成也,长耑(短)[8]之相型(形)[9]也,高下之相浧(盈)[10]也,音圣(声)[11]之相和也,先后之相堕(随)[12]也。是以圣人居亡(无)为之事,行不言之教[13],万勿(物)[14]作[15]而弗始[16]也,为而弗志[17]也,成而弗居。天〈夫〉唯弗居也,是以弗去也■[18]。

(帛书:有无之相生也,难易之相成也,长短之相形也,高下之相盈也,意声之相和也,先后之相隋也,恒也。是以圣人居无为之事,行不言之教,万物作而弗始也,为而弗志也,成而弗居。夫唯弗居也,是以弗去也。)

【校　注】

① 与今本二章相同。帛本约在六十八、六十九、七十章。

② 智，乃“知”之通假字，帛书、今本皆为“知”。

③⑬⑮⑯ 美、教、作、始，皆为古异体字，见《释文》。

④ 亚，《说文》：“亚，丑也，象人局背之形。”亦通恶。《马王堆帛书·经法·四度》：“美亚有名，逆顺有形。”此“亚”即恶。美丑相对较之美恶相对，似乎更好些。但帛书、今本皆为“恶”，但译意为丑。

⑤ 今本“善”字后还有“之为善”三字，简本、帛书皆已省略。订文中拟用〔　〕号加此三字。

⑥ 亡，乃“无”之借字。

⑦ 惕，与上章之“惕”简文字形不同。此处之“惕”字无误。《说文》：“惕，……易声。”因此“惕”乃“易”之借字。

⑧ 耑，同端，“端”、“短”同音假借。

⑨ 型，模型，乃“形”之同音假借。

⑩ 浧，音盈，同音假借。详见上面五章注㉕。

⑪ 圣，通声，音近假借。帛书为“声”字。

⑫ 堕，祭名。也作“隋”。《集韵·真韵》：“隋，……或作‘堕’。”帛书即作“隋”，与“随”同音假借。

⑭ 勿，乃“物”之省写或同音假借。

⑰ 志，与帛书《老子》甲本同。《说文》：“志，意也。……之声。”因此与“恃”不同声，不是同声假借。志，意志、向慕、期望也。《玉篇·心部》：“志，慕也。”“为而弗志”，即施惠于人不敢期望报答。另“志”与“诘”通，记也。如为“为而弗诘”，即有所施惠不敢记为己功，均比“为而弗恃”切题。

⑱ 《释文》标明之分章点。见《老子》图版甲 18 简。

【辨　　析】

此章与帛书、今本几乎完全相同，尤其与帛书多虚词相同。只是帛书多了“恒也”二字。这里中间并无分章点，它有几种可能：其一，也许原意就是一个章。此章分三段：第一段是思想认识上的辩证法；第二段乃客观事物的辩证法；第三段则是由上两段引出的政治、为政辩证法。所以可能是一个章。其二，由于古时只有十分模糊的分章概念，没有统一规格，所以文义清楚的不加标明，不清楚的就标上分章点。依照下面十三、十四章的体例，依照此章之文义，此章应为两个章：“皆知美之为美……”至“此其不善已”为一章；余下为一章。“有无之相生，难易之相成……”是为后面“是以圣人”之“无为”、“不言”、“不居”作铺垫的，说明无为中有为，不言中有言，不居功中有功，不志中可志。其三，依照后面三十四章的体例也可以分为三个章，尤其如果像帛书那样多“恒也”二字于中间的话。这里，我们认为原来是两个章。

【订文与译意刍议】

天下皆知美之为美也，恶已；皆知善〔之为善〕，此其不善已。

有无之相生也，难易之相成也，长短之相形也，高下之相盈也，音

天下都知道美的是美的，那就丑了；只知道善的是善的，这就是它的不善了。

有和无是相互生成的，难与易是相反相成的，长与短是相互比较的，高与下是相互依存的，音与声是相互谐和的，

声之相和也，先后之相随也。是以圣人居无为之事，行不言之教，万物作而弗始也，为而弗志也，成而弗居。夫唯弗居也，是以弗去。

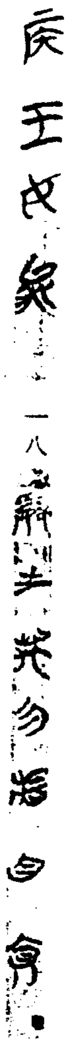
先与后是相互伴随的。所以圣人遵行无为的原则，用身教而不是用言教，任凭万物生长变化而不敢打乱它的自然秩序，施惠于人而不敢期望报答，事业成功而不敢以功自居。只有不敢以功自居，所以功绩才不会丧失。

十三

【图版与释文】甲十八、十九简



道亙(恆)亡名，僕(樸)唯(雖)妻(微)，天陛(地)弗敢臣，



侯王女(如)能一八獸(守)之，萬勿(物)酒(將)自賔(賓)。■

十三①

【简·帛本之释文比较】

道恒②亡(无)③名,仆④唯⑤妻(棲)⑥,天地⑦弗敢臣,

(帛书:道恒无名,朴虽小,天下弗敢臣,侯王如能守之,万物将自宾。)

侯王女(如)能兽(守)⑧之,万勿(物)将自宾▬⑨。

【校　注】

① 相当今本三十二章前半部分,帛书一百零五章。

② 恒,乃古异体字、省写字,详《释文》。

③ 亡,乃“无”之借字。

④ 仆,与前五、七章之“朴”字不同,乃本字,详【辨析】。

⑤ 唯,在此处也是本字,详【辨析】。

⑥ 妻,不通微,不通小。“妻”乃“棲”之省写,居留、停息、栖息之意。《释文》因何注为“微”,未见说明,框套今本也。

⑦ 地,乃古体字,见《释文》。同时,帛书、今本为“天下”,非“天地”。

⑧ 兽,《说文》:“兽,守备者。从兽,从犬。”“兽”、“守”音同假借。

⑨ 分章点,为《释文》标明。见《老子》图版甲第19简。

【辨　　析】

粗看此章与帛书、今本无异，细看则不然。

首先，文字上重要的差异是“仆唯妻”三字。《释文》照帛书、今本注为“仆(朴)唯(虽)妻(微)”。先看“仆”字。朴、仆同音，可能是同音假借。但是前面五章之“屯乎，其若朴”，乃木旁之“朴”。九章“镇之以忘名之朴”，那是更古的“朴”字。何以这里是人旁之“仆”，是不是本字?《说文》:“仆，给事者。”侍从、依附也。再看“唯”字。虽然通“虽”，但这里是否是本字?《说文》:“唯，诺也。”最后看“妻”字。显然不通“微”，注“微”是框套今本了。“妻”乃“棲”之同音假借。“道恒无名，仆唯棲，天地弗敢臣”，译为白话是不是这样:“道永远不求名、无名，它仆从依附棲息于万物，但是连天地也不敢以它为臣下。”这样一来，帛书、今本一直模糊不清的文义，岂不豁然明朗?

其次，简本与帛书、今本还有一个字不同，即“天地”与“天下”。照“域中有四大”来看，道在天、地、王之上，“天地”自然大于“天下”，“天地”弗敢臣服道，何况“王”乎?

其三，在分章上，此章也有极大的启发意义。过去一直以为与今本三十二章无疑是一个章，岂知竟是两个章。分章符号特别明显，难道是抄写者预感到此章会被人们误解?所以标得特别明白?由此可以想见，今本许多章是多章合成的。分成两个章，老聃劝导侯王守备着道的无名，不求名之教显得更突出了。

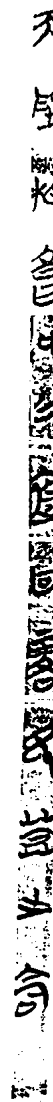
【订文与译意刍议】

道恒无名，仆唯楱，天地弗敢臣。侯王如守之，万物将自宾。

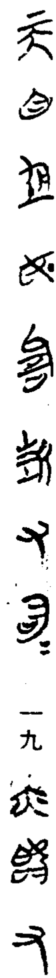
道永远是无名的，不追求名誉的，它仆从依附楱息于万物，但是连天地也不敢臣服它。侯王如果遵守道的无名，不求名，万物将自然归化。

十四

【图版与释文】 甲一十九、二十简

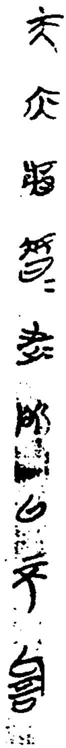


天陸（地）相合也，以逾甘零（露）。民莫之命（令）



一九

天（而）自均安。詞（始）折（制）又（有）名。名一九亦既又（有），



夫亦牆（將）智（知）止，智（知）止所以不詞（殆）。



二〇

卑（譬）道之才（在）天下也，猷（猶）少（小）浴（谷）之與江海（海）。二〇

十四[1]

【简·帛本之释文比较】

天地[2]相合,以逾(俞)[3]甘露[4]。民莫之命(令)[5]天〈而〉[6]自均安[7]。始[8]折[9]又(有)名,名亦既又(有),夫亦将[10]智(知)止,智(知)止所以不殆[11],卑(譬)[12]道之才(在)天下也,犹[13]少(小)浴(谷)[14]之于江海[15]■[16]。

(帛书:天地相合,以俞甘露,民莫之令而自均焉。始制有名,名亦既有,夫亦将知止,知止所以不殆,俾道之在天下也,犹小谷之于江海。)

【校　　注】

① 此章在今本三十二章之后半部分,帛书一百零七章。

②④⑧⑩⑪⑬⑮ 地、露、始、将、殆、犹、海,皆为古异体字,见《释文》。“始”、“殆”之古体字形似。

③ 逾,《说文》:“逾,……俞声。”因此,“逾”乃“俞”之同音假借。俞,应允也。

⑤ 命,金、甲文“命”、“令”同字。

⑥ 天,“而”字之误,形似也。

⑦ 安,此处乃本字,不读"焉"。此句意为:民众没有受任何命令,就受到同样甘露,安定下来。

⑨ 折,《说文》:"断也。"不通"制"。在这里用作转折、折向之折。《释文》注为"制",框套帛书、今本了。"始折有名",开始转向有名。或"折",判断也。《论语·颜渊》:"片言可以折狱者,其由也与?"如此,"始折"即开始判断。

⑫ 卑,同譬,同音假借。

⑭ 浴,同谷,同音假借。

⑯ 非常清楚的分章符号,但《释文》未标明。见《老子》图版甲第20简。

【辨　　析】

此章由于分章和一个字的不同,所以更显露和突出了此章之章旨。帛书、今本的"始制有名",简本则是"始折有名"。"制"有人为因素,"折"则是一种自然的转折、转向。天公作美,风调雨顺,五谷丰登,人畜兴旺,普遍丰衣足食。这对于侯王、统治者的名望来说,是一种转折。人民会对长于深宫、玉衣美食的侯王感恩戴德。这即是"始折有名"。有了这种转折,往往侯王会归功于己,头脑发热,骄傲自满,进而干出种种蠢事来。古代如此,现代又何尝能完全避免?老聃说:"名亦既有",可要止其所止哟!别忘乎所以。这就是此章之主旨。

【订文与译意刍议】

天地相合,以俞甘露,民莫之令而自均

天地阴阳合通,将会普降甘露,民众没有谁去要求他,就会自然受到同样恩惠,安定

安。始折有名，夫亦将知止，知止所以不殆，譬道之在天下也，犹小谷之于江海。

下来。这时开始转向有名望了，那么就要知道适可而止，适可而止不会招来祸殃，就像道在天下那样灵应，又如小河大川之水必然流向大海那样灵应。

十五

【图版与释文】甲——二十一、二十二、二十三简



又（有）𤖼蟲〈蚰〉成，先天陞（地）生，敓繆（穆），



蜀（獨）立不亥（改），可以為天下母。未智（知）其名，



紓（字）之曰道，虐（吾）二二弜（强）為之名曰大。大曰灊，



灊曰連〈遠〉，連〈遠〉曰反（返）。天大，陞（地）大，道大，王亦大。



國中又（有）四大安，王凥（居）一安。人 二二



法陀（地），陀（地）法天，天法道，道法自肰（然）。■

十五[1]

【简·帛本之释文比较】

又（有）状[2]混[3]成，先天地[4]生。⿰石奔（夺）[5]穆[6]、蜀（独）[7]立、不亥（垓）[8]，可以为天下母。未智（知）其名，字[9]之曰道，吾强[10]为之名曰大。大曰逝[11]，逝曰远[12]，远曰反。天大、地大、道大、王亦大。国中有四大安[13]，王居[14]一安[15]。人法地，地法天，天法道，道法自然[16]■[17]。

（帛书：有物混成，先天地生。绣呵穆呵，独立不垓，可以为天下母。吾未知其名，字之曰道，吾强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰返。道大，天大，地大，王亦大。国中有四大，而王居一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。）

【校　　注】

① 此章在今本二十五章，帛书九十八章。

②③ 状、混，二字取裘锡圭、李零说，读为“状”、“混”（见《道家文化研究》第17辑）。

④⑤⑥⑨⑩⑭⑮ 地、夺、穆、字、吾强、居、然，均为古体字，见《释

文》。

⑦ 蜀，古通独，或为省写字。

⑧ 亥，乃"垓"之同音假借，又是省写。"不垓"，无边无际之意。

⑪⑫ 逝、远，二字是简文待认定之古体字。这里暂以帛书之字代之。

⑬ 安，《说文》："安，静也。""静"是老子非常强调的问题，训"静"当符原意。因此此"安"非助词。详【辨析】。

⑭ 安，亦当训为"静"，详【辨析】。

⑯ 此分章点为《释文》所标明。见《老子》图版甲 23 简。

【辨　析】

此章与帛、今本几乎完全相同。一种原始的宇宙本体论。但引入政治，则有一个至关重要的字不同于帛书、今本。简本"国中有四大安，王居其一安"，帛书、今本无前句之"安"，变后句之"安"为"焉"。《释文》认为"安"应读为"焉"。先秦文献不乏以"安"作为助词"焉"的文例。但这里是否是本字，值得认真考虑。《说文》："安，静也。"安静、安宁、安定当为"安"之本意。而这些又都归于"静"。这正是老子说教的核心。帛书、今本不就有"守静笃"吗？司马迁八字概括老子思想，不是其中就有"清静自正"吗？可见"国中有四大安"，是说凡能真正尊奉此四大的，就会"安"、"静"、"定"。为什么如此呢？在以手工工具、农业经济为主的社会，在经济上必须遵行自然客观规律，一点也不能违背它。老子的话就是"法道"、"法天"、"法地"、"法自然"。而在政治上则必须"定于一"（孟子语），老子的话叫"王大"，否则就会你争我夺，战乱纷飞。老子的"王大"，一是幻想周王还能成为"天下之共主"，结束春秋诸侯争霸的混乱局面，同时也是开给侯国的一剂药方。一个侯国如果政治

不统一，卿大夫与侯王争大，那也会国难不已，难安难静难定的。但首先侯王就必须安静。这就是"国中有四大安，王居其一安"的含义吧？它与帛书"国中有四大，而王居一焉"的含义不同。简本虽差两字，却恢复了一层老聃之深意，凸现出老子的政治哲学，使文义焕然一新。

其它的已在《楚简老子道论的主题》中作了分析，不再重复。

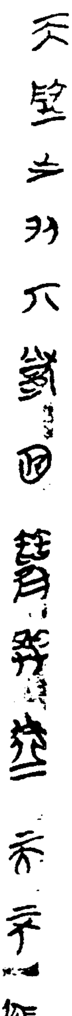
【订文与译意刍议】

有状混成，先天地生。夺穆、独立、不垓，可以为天下母。未知其名，字之曰道，吾强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。道大、天大、地大，王亦大。国中有四大安，王居其一安。人法地，地法天，天法道，道法自然。

有种状态形成于宇宙混沌之初，它先于天地而存在。它有胜过一切的肃穆庄严、独立长存、无边无际，它可以作为天下万物的本源。不知道它的名字，给它取个名字叫"道"，我再勉强给它取个名字叫"大"。大又叫运行不止，运行不止又叫广阔无边，广阔无边又叫循环往复。道大、天大、地大，王也大。国中有四大则安宁平静，王是安宁平静中之一呵。〔人以地为生，所以〕人不能违背地；〔地以天为转移，所以〕地不能违背天；〔天为道所包容，所以〕天应服从道；〔道以自然为依归，所以〕道应效法自然。

十六

【图版与释文】甲——二十三简



天陸（地）之勿（間），其猷（猶）囯（橐）籊（籥）與〔五六〕？



二三

虛而不屈，違（動）而愈出。二三

十六①

【简·帛本之释文比较】

天地②之间③,其犹④囷⑤籥⑥与?虚而不屈,动⑦而愈出■⑧。

(帛本:天地不仁,以万物为刍狗;圣人不仁,以百姓为刍狗。天地之间,其犹橐籥与?虚而不淈,踵而愈出。多闻数穷,不若守于中。)

【校　　注】

① 此章在今本第五章中间,帛书在七十四章。

②③④⑦ 地、间、犹、动,乃古异体字,见《释文》。

⑤ 囷,《龙龛手鉴·口部》:“囷,小廪也。”小型粮仓。

⑥ 籥,照《说文》的解释,乃古时儿童习字的竹片;照《广雅·释器》的说法,乃简册;而《尔雅·释乐》则认为是古管乐器。拙著《帛书老子释析》根据《孟子·梁惠王下》、《史记·鲁钟连传》、王弼注《老子》之注文,释为管乐器。

⑧ 分章点很清楚。见《老子》图版甲第23简。其后尚有三、四个空格,说明无其他文字。《释文》竟未标明。

【辨析】

此章前后两个分章点都清清楚楚。它无可置疑地证明，此前此后没有别的文字了。帛书、今本竟多出这么多字，前后都作了补充。如果没有这些补充，也许很难理解老聃想说什么吧？

帛书、今本的“橐籥”，简本为“囤籥”。过去多训为风箱，其实王弼注为“管乐器”恐怕更正确些。不过简本之“囤”字，意为小型粮仓。现在应当训为一仓库管乐器了吧！老聃想说的是：国家与社会像一仓库管乐器，你不动它，不吹它，它就平静地在那里。一旦动它、吹它，它可就有话说了；你愈动，它话就愈多。动的人自然是侯王、为政者了。正像“绝智弃辩”一样，那时老聃尚未提出“绝仁弃义”，所以这指的是智者、辩者之言与私学之言。他们七嘴八舌，弄得社会不得安宁。到了太史儋时，已经发展到怀疑“仁义”、不满“仁义”了。所以有了“天地不仁”、“圣人不仁”的语句。后面又加了“多闻数穷，不若守于中”之文句，不仅不主张多动多言，而且也发展到不主张多听。尤其是出于私欲私利的“仁义”等话。最好是保持中庸。

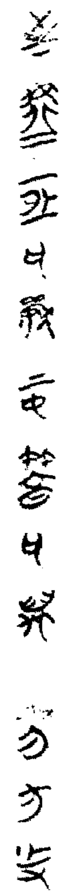
【订文与译意刍议】

天地之间，其犹囤籥与？虚而不屈，动而愈出。

天地之间，它不像一仓库管乐器吗？空空虚虚而不弯曲，愈动它就会愈有话说。

十七

【图版与释文】甲——二十四简



至虛，互（恆）也；獸（守）中，管（篤）也。萬勿（物）方（旁）复（作），



二四

居以須復也。天道員員，各復其堇（根）。二四

十七①

【简·帛本之释文比较】

至虚，恒②也；兽(守)③中，笃④也。万勿(物)方⑤
(帛书：至虚，极也；守静，笃也。万物旁作，吾以观其复也。天物芸芸，各复
作⑥，居⑦以须(待)⑧复。天道〈物〉⑨员员⑩，各复其堇
归于其根，曰静。静，是谓复命。复命，常也；知常，明也；不知常，妄；妄作
(根)⑪■⑫。
凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，道乃久，没身不殆。)

【校　　注】

①　此章相当今本十六章前半部分，帛书八十五章。

②④⑥　恒、笃、作，均为古异体字，见《释文》。

③　兽，与“守”音近假借。

⑤　方，《释文》注为“旁”。不知是否照帛书、今本框套。“方”作为本字，正在、方兴未艾之意，也是通顺的。

⑦　居，坐也；或《说文》：“居，蹲也。”《论语·阳货》：“居，吾语女(汝)。”即其例。

⑧ 须,等待。《尚书·多方》:"天惟五年,须暇之子孙。"孙星衍疏:"须者,《释诂》云:'待也'。""居以待复",坐以观察它的反复。

⑨ 天道,乃"天物"之误。帛书即作"天物",今本为"夫物"、"凡物"。问题在弄清"员员"何意。

⑩ 员员,《说文》:"员,物数也。"段玉裁注:"数木曰枚、曰挺,数竹曰简,数丝曰纶、曰总,数物曰员。""员员"乃极言其多,是上文万物多不胜数之意。

⑪ 堇,不通"根",可能是"槿"之省写。槿,柄也,本也。《释文》注为"根",当是据帛书、今本,姑且从之。

⑫ 分章符号。见老子图版甲,第24简。《释文》未标明。

【辨　　析】

此章仅二十四个字。分章点后面尚有六个字的空格。说明此章仅有这些字了。而帛书、今本后面增加了近五十个字,大大引伸发展了。并且将"守中"改为"守静"。这就把重心移至发展的部分了:即侯王应以虚无为本,清静为正,绝不妄作,宽容大度,公正无私。简本此章只能看到虚无、守中、静待静观。这种转移、改变,不仅反映了一种思想认识的进程,而且也反映了一种时代的差异。由"守中"到"守静",就像由"绝智弃辩"到"绝仁弃义",由"亡为"、"亡名"到"无为"、"无名"一样,这不能不是时代背景的产物呵!

持节选本论者,试想可以这样节选吗?

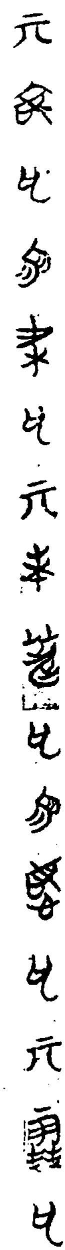
【订文与译意刍议】

至虚，恒也；守中，笃也。万物方作，居以待复；天物员员，各复其根。

致力心灵的虚无，经常不懈；坚守中庸，一心一意。万物方兴未艾，坐以等待它们的反复；天下之物数不胜数，都要回到它的根本上来的。

十八、十九

【图版与释文】 甲——二十五、二十六简





二五

其安也，易柰也。其末茈(兆)也，易悔(謀)也。其⿱雨毛(脆)也，易畔(判)也。其幾也，易𢓜(散)也。為之於其二五亡



又(有)也。絧(治)之於其未亂。合□□□□□□木·



九成之臺甲□□□□□□□□□二六足下。

十八、十九[1]

【简·帛本之释文比较】

其安也，易持[2]也。其未兆[3]也，易悔(侮)[4]也。其脆[5]也，易畔(判)[6]也。其几也，易後(践、剪)[7]也。为之于其亡[8]又(有)也，绢(补)[9]之于其未乱。

（帛书：其安也，易持也。其未兆也，易谋也。其脆也，易判也。其微也，易散也。为之于其未有，治之于其未乱也。）

合〔抱之木，生于毫〕末，九成之台，甲[10]〔作于累土；百仞之高，始于〕足下▬[11]。

（帛书：合抱之木，生于毫末，九成之台，作于累土；百仞之高，始于足下。）

（帛书：为之者败之，执之者失之。是以圣人无为也，故无败也；无执也，故无失也。）

【校　　注】

① 此章在今本六十四章之第一、二节，相当帛书三十九、四十章。

②③⑤ 持、兆、脆，乃古异体字，见《释文》。

④ 悔，不通“谋”，但通“侮”。《说文》：“侮，伤也。”而《玉篇·心部》：“悔，受也。”“易悔”，即容易伤害，或容易受理、容易接受治理。

⑥ 畔，乃“判”之同音假借。《说文》：“判，分也。”分化也。

⑦ 後，不通“散”。但通“践”。《说文》“践”、“後”皆“戋声”。践，踩、践踏也。并且“践”亦通“剪”，灭除、剪灭。《说文通训定声·乾部》：“践，假借为‘剪’。”《尚书·蔡仲之命》：“成王东伐淮夷，遂践奄。”《吕氏春秋·古乐》：“成王立，殷民反，王命周公践伐之。”此“践”乃剪灭之意。这里“後”当为“剪”之借字。

⑧ 亡，这里乃本字，作隐蔽讲。《释文》未注为“未”，正确。

⑨ 绢，不能释为“治”，正像后面的“给”不能释为“治”一样。《广雅·释诂》四与《玉篇·丝部》皆谓：“绢，补也。”亡羊补牢之补也。

⑩ 甲，夹也；或首也。此处断简，无下文，只能补之帛书。前面“合”字后的六个字，亦补自帛书。

⑪ 此处有一分章点，但略小。见《老子》图版甲 27 简。

【辨　　析】

此章为今本六十四章第一、二节，粗看《释文》几乎完全与帛书、今本同，细看还是有所不同的。

首先，帛书、今本的“为之于未有，治之于未乱”，简本为“为之于亡有，补之于未乱”。所谓“乱”，不是指一般的事故（尽管它也适用于一般事故），而是指国家的祸乱。如宫廷之乱、朝廷之乱、武人之乱、敌国策划之乱等等。这一切要在国家稳定时、祸乱尚未形成前或者祸乱尚处于脆弱之时设法消除，防患于未然，补救于未乱。用《尚书·五子之歌》的话说：“怨岂在明？不见是图。”即人们的怨恨难道在明显的时候才去考虑吗？应该在没有形成之前加以考虑和解决。用严遵的话说：“未疾之人易为医，未危之国易为持，萌芽之患易为治，

如此安危在己不在彼。”简本所谓的“亡有”，即隐蔽的祸乱，也就是“萌芽之患”。这比“未有”这个词，恐怕还好一点。同时，“补之于未乱”（详注⑨），“补之”显然是始初之文字。

同样，上面“易持”、“易判”等四易，也是指祸乱。简本不是帛书、今本的“易谋”、“易散”，而是“易侮”、“易剪”：易于御侮，易于剪灭。这当是较帛书、今本更原始的状态。

再说分章。此章两节文字是今本六十四章的第一、第二节文字。前面简本六章“为之者败之，……”是今本六十四章第三节文字。此三节共同组成今本之六十四章。如果说简本《老子》是个节选本，为什么开始选第三节，相隔了十二个章，又跳回去选第一、第二节。有无这种可能？看来不可能。可能性最大的是后来太史儋对此重新作了编排。但这却证明了一点，今本六十四章绝非一个章。其第一、二、三节必为三个章，即前面之六、七、八章。那么第一、二节即此章，是否是两个章呢？第一节谈的是祸乱要补救于未乱，第二节则是谈高台始于一篓篓泥土。主题不同，显然是两个章。因此，这里编为十八、十九两章。

【订文与译意刍议】

其安也，易持也。其未兆也，易侮也。其脆也，易判也。其几也，易剪也。为之于其亡有也，补之于其未乱。

合抱之木，生于毫末；

祸乱未起、事情尚在安定时，容易维持控制。祸乱尚未形成前，容易伤害它。祸乱处于脆弱之时，容易分化。祸乱之力量微小时，容易剪灭。防止祸乱要在它萌芽隐蔽之时，补救祸乱要在未乱之前。

合抱粗的大树，由幼芽儿

九成之台，作于累土；百仞之高，始于足下。

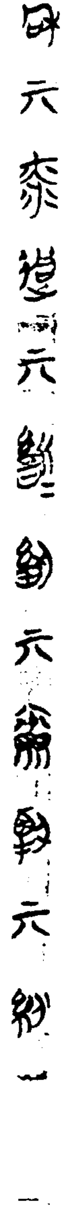
长起；九层的高台，是由一筐筐泥土垒起来的；万丈之高，是从脚底下一步步爬上去的。

二十

【图版与释文】甲——二十七、二十八、二十九简



智（知）之者弗言，言之者弗智（知）。閔（閉）其逆（兑），賽（塞）其門，

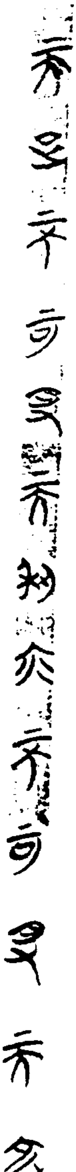


二七

和其光，迵（同）其斱（塵）=，副其顉，解其紛，二七



是胃（謂）玄同。古（故）不可得天（而）新（親），亦不可得



二八

而疋（疏）；不可得而利，亦不可得而害；二八



不可得而貴，亦可不可得而戔（賤）。



古（故）為天下貴。■

二十[1]

【简·帛本之释文比较】

智[2]之[3]者弗言，言之者弗智。闵〈闭〉[4]其逸(兑)[5]，赛(塞)[6]其门，和其光，迵(同)[7]其尘[8]，挫[9]其锐[10]，解其纷，是胃(谓)玄同。古(故)不可得而新(亲)[11]，亦不可得而疋(疏)[12]；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得而戔(贱)[13]。古(故)为天下贵▬[14]。

（帛本：知者弗言，言者弗智，塞其兑，闭其门，和其光，同其尘，往其锐，解其纷，是胃玄同。故不可得而亲，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得而贱。故为天下贵。）

【校　注】

① 此章在今本五十六章，帛书二十八章。

② 智，乃本字，即开头句“绝智弃辩”句之“智”，泛指聪明人及其群体——知识阶层。《释文》错注为“知”，差矣！而帛书、今本之“知”，乃“智”之假借。

③ “之”字很重要，为帛书、今本所无。助词“之”相当“的”。有此

"之"字,有助于解释全章。

④ 闵,《说文》:"试力士之锤也。"恐系"闭"字之误。

⑤ 帛书、今本此句为"闭其门",这里为"闭其逸"。帛书甲本:"人之饥也,以取食逸之多也。""逸"、"税"通。但《说文》:"税,租也。……兑声。"故"逸"乃"兑"同音假借。

⑥ 赛,与"塞"同音假借。《说文》:"赛,……塞省声。"

⑦ 迵,乃"同"之假借。《说文》:"迵,……同声。"

⑧ 尘,古异体字,见《释文》。

⑨⑩ 挫、锐,二字系帛书文字。此二字之简文,《释文》曰"待考"。故暂从帛书。

⑪ 新,通亲,音近假借。

⑫ 疋,段玉裁曰:"后代改'疋'为'疏','疋'、'疏'古今字。"

⑬ 戋,乃"贱"之省写。

⑭ 分章符号,已为《释文》标明。见《老子》图版甲 29 简。

【辨　　析】

《楚简老子"绝智弃辩"思想及其发展演变》一文,已对此章作了分析,此处从略。

【订文与译意刍议】

智之者弗言,言之者弗智。闭其兑,塞其门,和其光,挫其锐,同其尘,解其纷,是谓玄同。故不可得而亲,亦不可得而

智者不擅自说话,说话的不敢自以为智。堵塞他们的交往,关闭他们的学门,羼和他们的光亮,挫去他们的锋芒,混同于尘埃之中,解除他们的纷争,这叫深奥的同。所以,不能对他们亲近,也不能

疏；不可得而利，亦不可得而害；不可得而贵，亦不可得而贱。故为天下贵。

对他们疏远；不能给他们以利，也不能给他们以害；不能使他们高贵，也不能使他们低贱。这样才能为天下人珍贵。

二十一

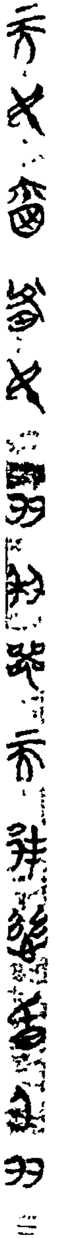
【图版与释文】 甲——二十九、三十、三十一、三十二简



以正之（治）邦，以敧（奇）甬（用）兵，以亡事二九取天下。



虐（吾）可（何）以智（知）其肰（然）也。夫天多期（忌）韋（諱），



而民爾（彌）畔（叛）。民多利器，而邦慈（滋）昏。人多三〇



智（知）天（而）敧（奇）勿（物）慈（滋）记（起）。法勿（物）



慈（滋）章（彰），覜（盜）惻（賊）多又（有）。是以聖人之言曰：



我無事而民自福（富）。三一我亡為而民



自蠡（化）。我好青（靜）而民自正。我谷（欲）不谷（欲）



三二

而民自樸。三二

二十一[1]

【简·帛本之释文比较】

以正之[2]邦，以奇[3]甬(用)[4]兵，以亡事[5]取天下。吾[6]可(何)[7]以智(知)其然[8]也？夫天〔下〕[9]多期(忌)[10]韦(讳)[11]，而民尔(弥)[12]畔[13]；民多利器，而邦〔家〕[14]慈(滋)[15]昏；人多智，天(而)[16]奇勿(物)慈(滋)起。法勿(物)慈(滋)章(彰)[17]，盗[18]贼[19]多又(有)。是以圣人之言曰：我无事[20]而民自富[21]，我亡为而民自化[22]，我好青(静)[23]而民自正，我谷(欲)不谷(欲)而民自朴乚[24]。

(帛书：以正之邦，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知其然也哉？夫天下多忌讳，而民弥贫；民多利器，而邦家滋昏；人多智，而奇物滋起。法物滋彰，盗贼多有。是以圣人之言曰：我无为也，而民自化；我好静，而民自正；我无事，民自富；我欲不欲，而民自朴。)

【校　注】

① 此章在今本五十七章，帛书二十九章。

② 之，帛书亦有，今本无，可见古貌必有。“之”，临也、为也。《释文》

释为“治”，殊无根据。

③⑥⑧⑱⑲㉑㉒ 奇、吾、然、盗、贼、富、化，均为古异体字，见《释文》。

④ 甬，《说文》：“甬，……用声。”同声假借。

⑤ 这里是“亡事”，而下面则是“无事”，当不是无意的，详【辨析】。

⑦ 何，《说文》：“何，……可声。”同声假借。

⑨ 帛书、今本为“天下”，此处当夺一“下”字。

⑩ 期，通忌，音近假借。

⑪ 讳，《说文》：“讳，……韦声。”同音假借或省写。

⑫ 尔，乃“弥”之省写。

⑬ 畔，违背，非“叛”。“畔”虽通“叛”，但容易理解为叛变。《论语·雍也》：“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔也夫。”此“畔”即违背。

⑭ 帛书为“邦家”，此处夺一“家”字。

⑮ 慈，通滋，同音假借。

⑯ 天，系“而”字之误，形近。

⑰ 章，古通彰。

⑳ 无事，与上文之“亡事”显然不同，详【辨析】。

㉓ 青，《说文》“青”、“靓”皆“青声”。而“靓”又与“静”同(《增韵·静韵》)，因此“青”当训为“静”。

㉔ 分章符号，不同于其他小方点，而是小弯弯。下面还空有五、六个字的空格。见《老子》图版甲32简。

【辨　　析】

此章与帛书、今本可以说几乎完全相符，只一小点不同。帛书、今本结尾的圣人之四言是：“无为”、“好静”、“无事”、“欲不欲”。简本则把“无事”提到第一位。而且巧的是，前面是“以亡事取天下”，后面则是“我无事而民自富”。一个是“亡”，一

个是“无”。前面之“亡事”，指相安无事，有事也勿声张。东周王宗室之间可谓事多矣。而后面的“无事”，是指侯王勿生事，勿以己事扰民误国。这“无”就显得断然、严厉了。《文子·下德》说：“为治之本，务在安民。安民之本在于足用，足用之本在于不夺时（农时），不夺时之本在于省事，省事之本在于节用，节用之本在于去骄。”这里说来说去是指侯王为政者的“省事”。事不可能全无，无事是名，省事是实。这与“亡事”既有相近之意，也有不同的意思。至于此章之主旨，拙著《帛书老子释析》已有分析，由于不可能再说什么新的，特再抄录可录者如下：

这章谈治国与取天下：要用“正”与“无事”来治国、取天下。具体地说，就是“无事”、“无为”、“好静”、“无欲”。乍听此言，会怀疑老子这副方剂是在开玩笑。但认真琢磨，它实在有道理。如果不是“无为”、“好静”、“无事”、“无欲”，而是相反——有为（私为）、好动、多事、多欲（私欲），能否治国取天下呢？

顺乎人心，合乎自然的为、动、事、欲，老子是不反对的。但是这毕竟太少。国君统治阶层的为、动、事、欲，大多出于权欲过盛、名欲过盛、情欲过盛，它必然以权谋私、谋名；它必然用权失当，招致灾难。《黄老帛书·道法》曰：

> 生有害，曰欲，曰不知足。生必动，动有害，曰不时，曰时而〔过〕。动有事，事有害，曰逆，曰不称，不知所为用。事必有言，言有害，曰不信，曰不知畏人，曰自诬，曰自虚夸，以不足为有余。

这似乎是在解释老子的思想。它把为、动、事、欲所难以避免的弊病一一作了陈述：不时、过分、逆人心、名不称实、言而无信、不知畏民、自诬、自夸、不知足、以不足为有余。

《左传·僖公十九年》:"以欲从人则可,以人从欲则难。"国君、统治阶层,以己欲从民者,必然可行;让民欲服从一己之私欲,一时也许可以畅行无阻,但终究会败亡的。

《淮南子·诠言训》有段文字也有助于对本章的理解:

有以欲多而亡者,未有以无欲而危者。

节什么欲?自然是过盛的权欲、名欲、情欲。再看看唐初对老子思想的运用与总结:

(1)"唐初承隋之敝,犹汉之代秦。太宗谓侍臣曰:'往昔初平,京师宫中美女珍玩,无院不满。炀帝意犹不足,征求不已,遂至亡灭。此皆朕所目见。故夙夜孜孜,惟欲清静,使天下无事。遂得徭役不兴,年谷丰稔,百姓安乐。夫治国犹如栽树,本根不摇,则枝叶茂盛。君能安静,百姓何得不乐乎?'"(《贞观政要·论政体》)

(2)唐太宗曰:"夫不失时者,在人君简静乃可致耳。安人宁国,惟在于君。君无为,则人乐,君多欲,则人苦。朕所以抑情损欲,克己自励耳。"(《贞观政要·务农》)

(3)魏征曰:"隋民以富强而丧败,动之也。我以贫穷而安宁,静之也。静之则安,动之则乱。"(《贞观政要·刑法法》)

这些就是吾"无事"、"无为"、"好静"、"无欲"的最好注释。而西汉初、东汉、北魏前期……的无为而治,那是更具体的实践。说明君王的无事、无为、好静、无欲,确实能给人民带来自正、自富、自朴的结果。道理非常简单:一是帝王权力无边;二是以自然经济为主;三是帝王所作所为的后面,大都隐含着私欲私利甚至意气用事。所以老子的方剂,虽语不惊人,但确有实效。

这又回到老子的"以正治国"上来了。"正"是什么?它就是无私为、无私事、无私欲,不以一己的权利功名扰民动天

下。简而言之，即"无事"、"无为"、"无欲"、"好静"。这样既能治国，在条件成熟时，也能取得天下的归从。比起孔孟之教，老子的这副方剂太简单了。但它却是深谋远虑的。

【订文与译意刍议】

以正之邦，以奇用兵，以无事取天下。吾何以知其然也？夫天下多忌讳，而民弥畔；民多利器，而邦家滋昏；人多智，而奇物滋起。法物滋彰，而盗贼多有。是以圣人之言曰：我无事而民自富；我亡为而民自化；我好静而民自正；我欲不欲而民自朴。

用正直之道临国为民，用诡诈的方法用兵，用顺应自然相安无事取得天下的归顺。我是怎样知道这个道理的呢？天下的忌讳越多，人民越是违背。民间的锐利器具越多，国家越是陷于混乱；人们的智慧越多，希奇古怪的事情就会越多。法令刑具越是繁多，盗贼反而不断增加。所以圣人这样说：我不生事扰民，人民自然富足；我克服我的自私之为，人民自然归化；我好静，人民的行为自会端正；我将无私欲作为我的欲望，人民自然淳朴。

二十二

【图版与释文】甲——三十三、三十四、三十五简



酓（含）悳（德）之厚者，比於赤子，蟲（螝）蠆蟲它（蛇）



弗蓋（螫），攫鳥猷（猛）獸弗扣，骨溺（弱）菫（筋）秫



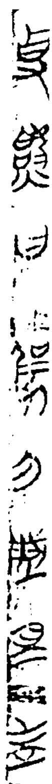
（柔）而捉三三固。未智（知）牝戉（牡）之合然惹（怒），



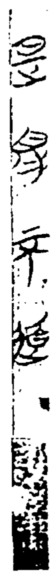
精之至也。終日啓（乎）而不忧（嚘），和之至也。



和曰県〈祟(常)〉，智(知)和曰明。三四謚(益)生曰羕(祥)，心



叓(使)炁(氣)曰彊(强)，勿(物)壯(壯)則老，



是胃(謂)不道。■

二十二[1]

【简·帛本之释文比较】

含[2]德[3]之厚者，比于赤子。蛹[4]蝎[5]虫它（蛇）[6]弗螫[7]，攫鸟猛[8]兽弗扣，骨溺（弱）[9]筋[10]柔[11]而捉固。未智（知）牝戊（牡）[12]之合然怒，精之至也；终日乎[13]而不忧[14]，和之至也。和曰常[15]，智（知）和曰明[16]，益[17]生曰祥，心使[18]气曰强[19]，勿（物）壮[20]则老，是谓不道■[21]。

（帛书：含德之厚者，比于赤子。蜂蠆虺蛇弗螫，攫鸟猛兽弗搏，骨弱筋柔而握固。未知牝牡之会而朘怒，精之至也；终日号而不嗄，和之至也。和曰常，知和曰明，益生曰祥，心使气曰强，物壮则老，谓之不道，不道早已。）

【校　注】

① 此章在今本五十五章，帛书二十七章。

②③④⑦⑧⑩⑪⑬⑭⑮⑰⑱⑲⑳ 含、德、蛹、螫、猛、筋、柔、乎、忧、常、益、使、强、壮，皆为古异体字，见《释文》。

⑤ 蝎，《释文》作“蠆”，也许乃“蠆”之误，蝎也。

⑥ 它,《说文》:"它,虫也。从虫而长……。"《玉篇·它部》:"它,蛇也。"可见"它"为"蛇"之古字。

⑨ 弱,《说文》:"溺,……弱声。"同音假借。

⑫ 戊,当为"牡"。《释文》注为"牡",抑或音近假借?

⑯ "智和曰明",帛书甲本为"知和曰明",两本基本相同,当为古貌。今本的"知常曰明"乃改进句,但却有伤原意。

㉑ 为《释文》标明之分章点。见《老子》图版甲35简。

【辨　　析】

简本此段文字与帛书、今本基本相同。只有"智和曰明"(帛书同)一句,今本作"知常曰明"。简本、帛书突出了"和"字。前面《"利天下而弗利"之德》一文,只分析了此章幻想侯王与整个统治阶层像赤子那样纯朴,无私心、无杂念,却没有提到此章强调的"和 "与"益生",这对于修身治国尤为重要。《文子·下德》曰:"治身,太上养神,其次养形,神清意平,百节皆宁,养生之本也。"用这些话来概括"和",也许是可以的吧?

这里有必要辨析一下"益生曰祥"。学者多释"益生"为贪生纵欲,其根据是《庄子·德充符》:"不以好恶内伤其身,常因自然而不益生。"其实,庄子反对的是"内伤其身"的"益生",因其自然之"益生",庄子又何曾反对?老聃说,不道的人会短命;反过来看,老子并不反对长命。由于"益生"释之为纵欲,因而"祥"就成了"不祥"。祥,确有吉、凶双关含义。但不论何本《老子》,不见以"祥"表示凶祥、灾祥、妖祥的,而直接使用"不祥"则数见:"受国不祥","兵者不祥之器也"……。因此,"益生曰祥"就不会是"贪生纵欲就会灾殃"。

或者还可以这样说,此章不仅谈修身养性,还谈益生、益

身之术。

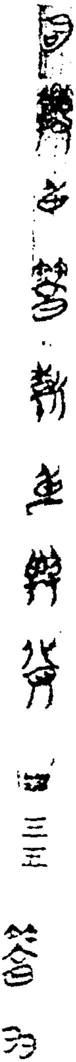
【订文与译意刍义】

含德之厚者，比于赤子。蛹蝎虫蛇不螫，攫鸟猛兽不扣，骨弱筋柔而捉固。未知牝牡之合然怒，精之至也；终日乎而不忧，和之至也。和曰常，知和曰明，益生曰祥，心使气曰强，物壮即老，是谓不道。

具有浑厚德行的人，好比初生的婴儿。毒虫不刺不咬他，猛兽凶鸟不伤害他，他的筋骨柔嫩却握得紧紧的。他还不懂得男女的交合，而生殖器却常常勃起，是因为精气非常充足；他终日无忧无愁，这是因为他非常淳和。淳和叫做常，认识和叫做明智，有益于生命叫做吉祥，任性使气叫做逞强，事物迅猛就会走向衰老，这叫做不道。

二十三

【图版与释文】甲——三十五、三十六简



名與身䈞（孰）新（親）？身與貨三五䈞（孰）多？



貴（得）與貢（亡）䈞（孰）疠（病）？甚悉（愛）必大寶（費），



厚（厚）贓（藏）必多貢（亡）。古（故）智（知）足不辱，



智（知）止不怠（殆），可三六以長舊（久）。■

二十三[1]

【简·帛本之释文比较】

名与身孰[2]新(亲)?身与货孰多?得[3]与亡[4]孰病[5]?

(帛书:书与身孰亲,身与货孰多?得与亡孰病,甚爱必大费,多藏必

甚[6]爱必大费[7],厚[8]藏[9]必多亡。古(故)智(知)足不辱,

厚亡。故知足不辱,知止不怠殆,可以长久。)

智(知)止不怠(殆)[10],可以长旧(久)[11]▬[12]。

【校　　注】

① 此章在今本四十四章,帛书十章。

②③④⑤⑥⑦⑧⑨ 孰、得、亡、病、甚、费、厚、藏,皆为古异体字,见《释文》。但其中如“亡”字,就不同于上述诸章之“亡”。

⑩ 怠,通殆,同音假借。

⑪ 旧,通久,同音假借。

⑫ 分章符号,《释文》已标明。见《老子》图版甲第37简。

【辨　析】

此章的排列顺序，较之帛书、今本更合理。帛书、今本上章谈水与气的“无为之益”、不言之教。而简本上章最后是谈“益生曰祥”，前面又多涉及修身养性、益身长命的问题。这章转而谈看轻名利财货，“以可长久”，显然它符合思路进程与思维逻辑。至于章旨，由于仅只一句稍有区别：“厚藏必多亡”与“多藏必厚亡”。其他均与帛书、今本同。因此分析其章旨，只能照抄拙著《帛书老子释析》了：

此章进行重身、轻名、轻货之教。“身重泰山，名利如鸿毛。”试摘几段对老子上述思想的阐述、发挥。

《文子·符言》：“古之存已者，名不动志，利不动心。谦而能乐，静而能淡。”据说，此乃老子所言。

《吕氏春秋·重己》：“倕，至巧也，人不爱倕之指，而爱己之指，有之利故也。人不爱昆山之玉、江汉之珠，而爱己之一苍璧小玑，有之利故也。今吾生之为我有，而利我也大矣。论其贵贱，贵为天子不足比焉；论其轻重，富有天下不可易之；论其安危，一曙失之，终身不复得。”

也许，老子思索得更深刻一些。生于乱世，看轻名利，是避免败亡之要：

《左传》襄公二十二年：“生于乱世，贵而能贫，可以后亡。”

这是一种消极思想吗？如果它作为唤醒世人的篇章，那么它会将世人引向消沉。但是争名夺货、甚爱厚藏的人，大多发生在统治阶级、剥削阶级的圈子里，尤其是上层的求夺争攘，

骄较之世人要强千百倍。对于君临人民的人，倡导其知足知止，并从身、家、国的存亡去打动他们，也许并不是消极保守的。而作为麻醉品，施之于日愁三餐的百姓，又何止保守？

【订文与译意刍议】

名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？甚爱必大费，厚藏必多亡。故知足不辱，知止不殆，可以长久。

声名与声名谁最亲近？生命与财富谁最宝贵？得到声名、财富与丧失生命谁最为害？过分吝啬必然导致更大的耗费，丰厚的贮藏必然导致严重的损失。所以知足就不会遭受困辱，知道适可而止就不会遇到危险，这样人才得以长久。

二十四

【图版与释文】 甲·三十七简



返也者，道僮（動）也。溺（弱）也者，道之甬（用）也。



天下之勿（物）生於又（有），生於亡。■

二十四[1]

【简·帛本之释文比较】

返(反)[2]也者,道僮(动)[3]也;溺(弱)也者,道之甬(用)也。天下之勿(物)生于又(有),生[4]于亡[5]■[6]。

(帛书:反也者,道之动也;弱也者,道之用也。天下之物生于有,有生于无。道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,中气以为和。)

【校　　注】

① 此章在今本四十章,帛书六章、七章。

② 返,《说文》:"返,……反声。""返"、"反"同音假借。

③ 僮,《说文》:"僮,……童声。"未成年男子。但马王堆帛书《经法》"僮"用作"动"。

④ "生"前是否脱"有"字?不可据帛本补,因为那是改造并增添另外内容后的文字。补了当为添足之笔也。

⑤ 亡,《释文》未注为"无",完全正确。此"亡"可能是本字,即逃亡之"亡",隐蔽看不见的意思。也可能是"无"之借字。值得认真推敲。

⑥ 分章点。已为《释文》标明。

【辨　　析】

如不经意,会认为此章与帛书、今本差不太多。其实有三大差别:第一,帛书在内容上增加甚多。第二,在文字上还有一句重大差别句"生于亡"。简本少了个"有"字,且是"亡"不是"无"。第三,在章次排列上,简本之前后章更能看出老聃之思路,以及此章主要指什么。在《楚简老子道论的主题》中,已经分析了第一、二点,这里就不再重复了,只说第三点。

此章是否是上章的继续、概括、提高?在一般人眼里,得就是得,珍爱就是珍爱,积累会富,不足求足则足,这是不是一种类似"天下之物(事物)生于有"呢?但老聃却向统治阶级指出另一面,得会转化为失,珍爱会转化为损害,不知足则辱则败,厚藏必然多亡。这是否也类似"生于亡"呢?虽然天下有的事物生于可见之有,但也有的事物却生于看不见的、隐蔽的"亡"之中。因为事物往往向对立面转化。同时此章下面一章紧接着的是"持而盈之,不若其已","金玉盈室,莫之能守",显然是又一次深入的说教,即"功成身退,天之道也"的说教。这是不是也是"弱也者,道之动也"的形象说教?再反过去看"比于赤子"的二十二章,及"无事"、"亡为"、"好静"的二十一章,那么可以看出二十一、二十二、二十三、二十五章都是围绕着"反者道之动,弱者道之用"这个中心论点在进行说教:教导侯王、统治阶级,立于反弱,无事可事,亡为可为,亡欲乃欲,忘名可名,不争可争,身退则进。从十九章至二十五章,无一不是政治生活与人生的辩证法,会不会突然冒出一个"万物生成论"、"宇宙本体论"来呢?帛书、今本的"天下之物生于有,有生于无。道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴抱阳,中气以为

和”，这是万物生成论，显然是被加以改造（误解的改造）并引向另外论题了！

因此，对于“反者道之动，弱者道之用”之始初含义，有必要重新认识。看来，《文子·原道》说的：“无形而有形生焉，无声而五音鸣焉，无味而五味形焉，无色而五色形焉，有生于无，实生于虚。”才是“生于亡”的准确含义。

【订文与译意刍议】

反也者，道动也；弱也者，道之用也。天下之物生于有，生于亡。	相反的方面，是道转化的方面；柔弱的方面，是道发挥作用的方面。天下的事物发生于可见的有，也能发生于隐蔽而看不见的无。

二十五

【图版与释文】甲——二十八、二十九简



朱而涅（盈）三七之，不不若已。湍而羣之，



不可長保也。金玉涅（盈）室，莫能獸（守）也。



貴福（富）喬（驕），自遺咎三八也。攻（功）述（遂）身退，



天之道也。三九

二十五[①]

【简·帛本之释文比较】

持[②]而浧(盈)[③]之,不不若已[④];湍(揣)而群之[⑤],不可长保也。金玉浧(盈)室,莫能兽(守)也。贵福(富)[⑥]乔(骄)[⑦],自遗咎也。攻(功)述[⑧]身退,天之道也乚[⑨]。

(帛书:持而盈之,不若其已;揣而允之,不可长保也。金玉盈室,莫之能守也。贵富而骄,自遗咎也。功述身退,天之道也哉!)

【校　　注】

① 此章在今本第九章,帛书七十八章。

② 持,《释文》注:“疑读作‘珇’。”非也。此“持”字与“其安易持”之“持”字形同,不能两读。见《老子》图版甲25、37简。另外,帛书甲本亦为“持”,拙著注为“珇”,看来是错了。《说文》:“持,握也。”在这里训之为“捧”,正与下面之“揣”字对文。

③ 浧,《字汇补·水部》:“浧,盈声。”假借为“盈”。

④ 此句衍“不”字,夺“其”字。

⑤ 湍,乃“揣”之同音假借,两字皆为“耑声”(见《说文》)。帛书乙本

及河上公、王弼、范应元本即为“揣”。“揣”(藏在怀里)与“捧”(捧在手上)正相对文。又“群”,众多也。

⑥ 福,古通富。“富”后当夺“而”字,或不夺也通。

⑦ 乔,乃“骄”之省写,或音近假借。

⑧ 述,功述、申述、记述也。帛书同。

⑨ 一“乚”勾,分章符号。见《老子》图版甲39简。且下有十九字空格。《释文》未注明。

【辨　析】

此章从生活常见的现象说起,双手捧得满满的,怀里揣得多多的,能长久吗?进而说明满屋的金银财宝是守不住的。因为财大气粗很可能会导致骄傲专横,从而给自己种下祸殃。帛书已是这层意思,可惜后人竟未能正确理解,还在说:“捶砺得很尖锐,难以保持长久”,这是还没走出今本注释的影响。

【订文与译意刍议】

持而盈之,不若其已;揣而群之,不可长保也。金玉盈室,莫能守也。贵富而骄,自遗咎也。功述身退,天之道也!	双手捧得满满的,不如算了吧;怀里揣藏得多多的,那能长久保持这样呢。金玉堆满一屋,不可能守住它。贵了,富了,就骄横傲慢,等于给自己种下祸殃。功劳已经表明,引身退下,天之道呵!

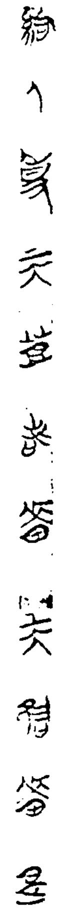
乙(下 篇)

篇名说明同“甲(上篇)”之说明。

楚简《老子》乙组共18枚竹简。包含今本八个章的部分或全部内容。其中1—8、9—12、13—18简之文句前后相联。因此原《释文》将其分成三组排列。这里也是照原《释文》之排列，编以章序的，但承接甲组章次。

二十六

【图版与释文】 乙一一、二簡



紿（治）人事天，莫若嗇。夫唯嗇，是以



一

𣅀（旱），是以𣅀（旱）備（服）是胃（謂）……一



不=克=則莫智（知）其亙（亟（極）），莫智（知）其亙（亟（極））



二

可以又（有）郕（國）。又（有）郕（國）之母，可以長……二



長生售（舊‖久）視之道也。■

二十六[1]

【简·帛本之释文比较】

绐(给)[2]人事天莫若啬(穑)。夫唯啬(穑),是以早[3]〔备〕[4],是以早备[5]是谓〔重积德,重积德则无不克,无〕[6]不克则莫智(知)其亙(恒)[7],莫知其亙(恒)可以又(有)国[8],又(有)国之母,可以长〔久。是谓深槿、固氐[9]、〕长生归(久)视之道[10]也▬[11]。

(帛书:治人事天莫若啬。夫唯啬,是以早服,早服是谓重积德,重积德则无不克,无不克则莫知其极,莫知其极可以有国。有国之母,可以长久,是谓深槿、固氐、长生久视之道也。)

【校　注】

① 此章在今本五十九章,帛书三十一章。

② 绐,《释文》注为"治",框套帛书、今本,非也。查图版此字又像"给",只是右上之"人"左撇短而往内勾,右捺长。再说,"绐"不通"治"。《说文》:"绐,丝劳即绐,从丝,台声。"也就是破旧之丝。另"绐"通"诒",欺诈也。于此皆为不顺。因此"绐"乃是写得不清楚的"给"字罢了。如此一

来，骤然使全章文义豁然贯通，纠正了一桩千年之大错案。

③⑧ 早、国，皆古异体字，见《释文》。

④ 此处夺一“备”字。

⑤ 备，不通“服”。《释文》注为“服”，框套帛书、今本。《说文》：“备，慎也。”因慎，所以要戒备、准备、预防也。

⑥⑨ 脱文据帛书乙本补。

⑦ 互，乃“恒”的省写，简化字作“恒”，不通“极”。《释文》注为“极”，也是框套今本。

⑨ 帛书甲本作“深槿、固氏”，帛书乙本作“□根、固氐”，今本为“深根、固柢”。“槿”不同于“根”，《玉篇·木部》：“槿，柄也。”另“氐”，《玉篇·氐部》：“氐，本也。”“柢”虽通“氐”，但往往理解为树的主根，而其本义为“本”。且联系上文“有国之母”来看，“槿”即国柄也，所以要“深槿、固氐”，即深藏国柄、巩固根本。

⑩ 道，与前面“道大”之“道”字和下章之“道”字，看来是正宗之“道”字。而前面“以道佐人主”等句之“道”字与此不同，是“行”字中间有一“人”字，难道另有含义？

⑪ 此分章点为《释文》标明。见《老子》图版乙3简。

【辨析】

一字之差，竟酿出千古之大错案，现在终于由楚简《老子》给纠正了。“给人事天莫若啬”，即富足人民（或“给予人民”）事奉上天，没有比务农更为重要的事了。何等正确！这比《诗·雅·桑柔》所说的“好是稼穑”、“稼穑是宝”，又深广得多了。此外，似乎没有必要再说什么了。因为前面《楚简老子道论的主题》中，已经作过分析。但是，对老聃重农思想渊源的论述，为前文所未有，因此这里有必要再将拙著《帛书老子与老子术》中的有关部分抄录于后：

老聃这种重农思想,历史根源深远。

重农,是周人创国立国之本。生活于黄土地上的周人,好稼穑由来已久。《史记·周本纪》说:周最初的首领是后稷,他幼小时,就在游戏中"好种树麻、菽,麻、菽美。及其成人,遂好耕种,相地之宜,宜谷者稼穑焉,民皆法则之"。"天下得其利"。他还播百谷以解百姓饥困,又助大禹治水。因此在"陶唐、虞、夏之际,皆有令德"。夏桀暴虐,在公刘率领下,周人翻岐入豳(今陕西彬县一带),"复修后稷之业,务耕种,行地宜",使得"行者有资,居者有蓄积",百姓多归之,"周道之兴由此始"。可见,周人的尊德的思想,就是从后稷教民稼穑开始的。"德"是什么?它不仅是一种空洞的道德说教,而且还是一种物质福利——即重农给予人们的恩惠福利。

后来,周王就不那么重农了。《国语·国语上》说:

> 宣王即位,不籍千亩(废弃了天子亲耕籍田千亩之礼)。虢文公谏曰:'不可。夫民之大事在农。"并接着说:祭祀的谷物靠它出产;人民靠它繁殖生存;一切事业,只有它的充足供应,才能存在;同心和睦的局面靠它才能兴盛,国家财用的增长靠它做基础,强大的国势靠它巩固。
> ……

也就是说,"农"不仅是供奉上帝、日常生活、繁衍后代、财用的来源,而且是社会和协稳定安宁纯朴的保证。虢文公还追述了一系列"先时"重农的往事:

> "是时也,王事唯农是务",不要求自己的官干别的,只从事农功,春夏秋务农,冬则讲武,所以"征则有威,守则有财"。"若是,乃能媚于神而和于民矣"。今天您想继承先王的余业,却废弃耕籍之功,这样供神和祭祀的物品就要缺乏,百姓也将穷困,还怎样向神求福,役使众民呢?

宣王不听劝谏，终于被西戎打得大败。

老聃的说教真像是上述两段文字的改写与浓缩。如果不是这样，作为“周守藏史”的老聃，岂不是难以想像的吗？因为如此重大的结论，老聃绝不会视而不见，听而不闻，一定会在他的著作中反映出来的。

【订文与译意刍议】

给人事天莫若穑。夫唯穑，是以早备，早备是谓重积德，重积德则无不克，无不克则莫知其恒，莫知其恒，可以有国，有国之母，可以长久。是谓深槿、固氏、长生久视之道！

富足人民事奉上天，没有比务农更重要了。唯有务农，所以才能早作准备与预防，早作准备与预防这叫不断积累功德，不断积累功德，就没有克服不了的困难，没有克服不了的困难，就不知道它持之以恒何在，不知道它持之以恒何在，就可以享有国家，就掌握了国家的根本，可以长治久安。这就叫深藏国柄、巩固国家根本、长生久视之道呵！

二十七

【图版与释文】 乙——三、四简



學者日益，為道者日



三

員（損）。員（損）之或員（損），以至亡為三



也，亡為而亡不為。

二十七[1]

【简·帛本之释文比较】

学者[2]日益，为道者日员(损)[3]，员(损)之又员(损)，
(帛书：为学者日益，为道者日损，损之又损，以至于无为，无为则无

以至于亡(无)[4]为也，亡(无)为而亡(无)不为▬[5]。
以为。将欲取天下，恒无事，及其有事也，又不足以取天下矣。)

【校　　注】

① 此章在今本四十八章之前半部分，帛书十六章。

② 学者，帛书、今本作“为学者”。简本比帛书、今本少一“为”字，含义大不同。“学者”、“为学者”怎能等同？正如今天学者不同于学生一样。

③ 《释文》为“员”。查简文(《老子》图版乙第3简)，此字与十四章“天道员员”之简文(《老子》图版甲第24简)不同，恐即是“损”字。且从《释文》作“员”，注之为“损”。

④ 亡，当为“无”之借字。无为，无私为，或用严遵本之话(《管子》亦然)叫“无以为”——无以私为。

⑤ 此分章点略小，但与下章之分章点一样。《释文》未标明。见《老子》图版乙4、5简。

【辨　析】

详《楚简老子“绝智弃辩”思想及其发展演变》。

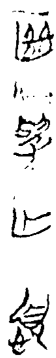
【订文与译意刍议】

学者日益，为道者日损，损之又损，以至于无为也，无为则无不为。

学者一天天增多，〔功名欲望与伪行伪善也会随之增大与漫延〕，因而遵行大道的人会一天天减少，减少再减少，总要回到无私为上来，无私心无私为，则无所不为。

二十八

【图版与释文】乙——四简



𢇍（絶）學亡惪（憂）

二十八[1]

【简·帛本之释文比较】

绝[2]学无忧[3]。

【校　　注】

① 此句在今本十九章之末句,有的学者将它移入二十章之首句。帛书八十九章。

② 绝,古异体字,见《释文》。

③ 忧,古异体字,见《释文》。另此处无分章符号。

【辨　　析】

此句前有一小点,比别的分章点小。但是第一,它与下章分章点大小相同。第二,在简本此章与上章紧接着,一如父子夫妇。在今本则是远邻,上章居四十八章,此章居十九章;在帛书因篇次颠倒,一居南(十六章),一居北(八十九章)。这一点也可以证明,它们并非一个章。第三,它虽然是上章的延续

和必然之结论，但从引文上看“无为则无不为”已是一个停顿。因此，“绝学无忧”句，是有意独立成章的。《论语》之“吾未见好德如好色者也”，《中庸》之“道之其不行也夫”等等，皆为一句一章。此为一章，想必无疑吧？需要探讨的是，这“绝学无忧”，绝的什么学？哪一家的学？是否包括官学、君国之学呢？引两条黄老学派的理论，看能不能弄清这个问题。

> 《尹文子·大道》上：“故所言者，极于儒墨是非之辩，所为者极于坚伪偏抗之行，求名而已，故明主诛之。”

这里不是“绝”而是“诛”，这“诛”是否类似韩非的“去其身而息其端”（《显学》）、“禁其行，破其群，散其党”（《诡使》），不清楚。但起码是“诛”灭那些“求名而已”的儒者墨者的言行的。

如果说，尹文子只是提出“任务”，而未阐明理论的话，那么严遵的《道德真经指归》则解答了这个理论：

> 俗学尊辩贵知，群居党议，吉人得之以益，凶人得之以损。天地之内吉人寡而凶人众，故学之为利也浅而为害也深。夫凶人之为学也，犹虎之得于羽翼，翱游于四海，择肉而食。圣人绝之，天下休息，不教而自化，不令而自伏也。（唐强思齐《道德真经玄德纂疏》引）

这个理论（包括道家及法家）的出发点在哪里呢？帛书《老子》的“善者不多，多者不善”，即上引之“吉人寡而凶人众”。总而言之，道家实际上是将儒墨等为学者的多数，视为“不肖者”、“不善者”甚至“凶人”，正是在这个哲学理论基础上，他们认为私学、俗学中的绝大多数人，是把追逐知识当作谋求名利、官职、炫耀聪明的手段而已。他们这样做的社会后果必然是引起民心竞，乃至民心乱、社会动荡的。所以必须绝而后已，方能无忧患。用范应元的话说：“绝外学之伪，循自然之真。”所谓“外学”，即官学之外的沽名钓誉之学吧？老聃“绝

学”的主张是不是基于此？与“绝智弃辩”、“绝诈弃伪”的历史背景思想渊源当是相同的。

再看，官学、君国之学是否在所“绝”之列。下面这条史料不知能否说明问题。

> 《左传》昭公十八年：“秋，葬曹平公。往者见周原伯鲁焉。与之语，不说（悦）学。归以语闵子马。闵子马曰：‘周其乱乎？大必多有是说，而后及其大人。在人患失而惑。’又曰：‘可以无学，无学不害，不害而不学，则苟而可（皆怀苟且），于是乎下陵上替，能无乱乎？夫学，殖也（生长也，学之进德，日新日益），不学将落，原氏其亡乎？’”

从这条言论看，“官学”是不能绝的，它在当时是关系到国之治乱安危的大事。老聃是否也有类似看法？从帛书许多言论看，老聃也有类似思想。不过，如果社会又回到浑浑沌沌，反朴归真，那时官学也将淡化。但在春秋时代，“绝”是不行的。

“绝学”是否还有某种尊君的意思呢？孔子、墨翟，“无地而为君，无官而为长”，声望远在侯王之上，这是否也是某种“民争”、不宁的因素？而这种现象由来已久。传说周穆王对士“敬之若神，事之如君”。如果这些士，一不忠君，二不爱国，三有野心，不用说，这是乱源祸根，自然要绝之而后君尊国安的。就算是忠君爱国者，也有悖于“域中有四大安，王居其一安”。这是否意味着难容与王争大之辈呢？

所以说，对于不利于稳定的私学，要绝而无忧。

【订文与译意刍议】

【辨析】中已有，从略。

二十九

【图版与释文】乙——四简



唯與可（呵），相去幾可（何）？岂（美）與亞（惡），相去



可（何）若？四人之所禩（畏），亦不可以不禩（畏）。

二十九①

【简·帛本之释文比较】

唯与可(呵)②,相去几可(何)③?美④与亚⑤(恶),相去可(何)若?人之所畏⑥,亦不可不畏▬⑦。

(帛书:唯与呵,相去几何?美与恶,相去何若?人之所畏,亦不可不畏。望呵,其未殃哉!)(帛书、今本后面还有不相干的九十三字。)

【校　　注】

① 今本二十章之中间部分,帛书九十章。

② 可,乃"呵"之省写。帛书即为"呵"。

③ 可,此处乃是"何"之借字。《说文》:"何,……可声。"

④ 美,古异体字,见《释文》。但与前十一章之"美"字略有不同。

⑤ 亚,《说文》:"恶,……亚声。"同声假借。

⑥ 畏,古异体字,见《释文》。

⑦ 分章点略小。见《老子》图版乙 5 简。而且已与下文没有联系。《释文》未标明。

【辨　　析】

原来仅仅是推论今本二十章绝非一个章。现在有了物证——楚简《老子》的分章点。但是"绝学无忧"有无可能即是此章之首句呢?"唯与呵"、"美与恶",既然如此难以分辨,"学"还有什么用?随大流多保险?如此一来,这成了处世混世之术了。显然这不可能是老聃向君王的进言。

今天呵斥的,也许昨天还在恭敬地应和着;以前世人公认的"善"与"恶",也许到了一定时候,善变为恶,恶变为善。至于今非昨是,昨非今是,此是彼非,彼是此非,常常随着时代、随着封建政治气候的变化而变化。古代掌权人的喜恶往往决定和影响世人是非标准与价值取向。那么,是非的标准究竟在哪里?因此,人之所畏,不可不畏,这样安全保险,不必自寻苦吃。这是从世人的角色来理解的。同样,从君国者角色来看,这也可以悟出一定的道理。

如果简本是节选本,想来像"望呵!其未央哉"这样的感叹词,是不会删节的吧?

【订文与译意刍议】

唯与呵,相去几何?美与恶,相去何若?人之所畏,亦不可不畏。

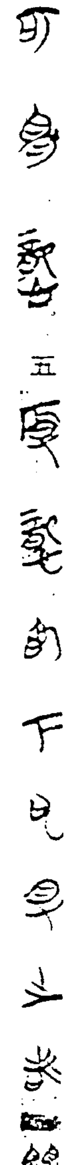
应诺与呵责,它们究竟相差多远?美的和丑的,它们究竟不同在哪里?世人所害怕的,也不能不感到害怕。

三十

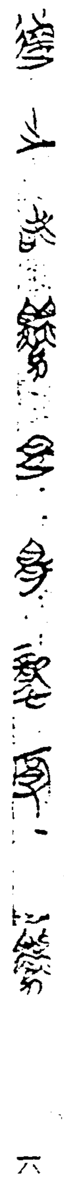
【图版与释文】乙一五、六、七、八简



人龍（寵）辱若纓（驚），貴大患若身。



可（何）胃（謂）龍（寵）五辱？龍（寵）為下也。得之若纓（驚），



遊（失）之若纓（驚），是胃（謂）龍（寵）辱纓（驚）。□□□□□ 六

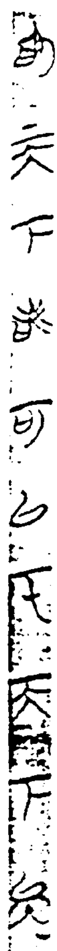


若身？虛（吾）所以又（有）大患者，為虛（吾）又（有）身。



七

迟（及）虚（吾）亡身，或可（何）□□□□□□ 七



為天下，若可以厇（託）天下矣。



悉（愛）以身為天下，若可（何）以迲



八

天下矣。 八

三十[1]

【简·帛本之释文比较】

人,宠辱[2]若惊[3],贵大患若身。可(何)[4]谓宠辱〔若惊〕[5]?宠为下也。得之若惊,失[6]之若惊,是谓宠辱惊。〔何谓贵大患〕[7]若身?吾[8]所以又(有)大患者,为吾又(有)身。及[9]吾亡身,或(有)[10]可(何)〔患?故贵为身于〕[11]为天下,若可以厇(托)[12]天下矣。爱[13]以身为天下,若可以寄[14]天下矣▬[15]。

(帛书:宠辱若惊,贵大患若身。何谓宠辱若惊?宠之为下也。得之若惊,失之若惊,是谓宠辱惊。何谓贵大患若身?吾所以有大患者,为吾有身也。及吾无身,有何患?故贵为身于为天下,若可以托下天矣。爱以身为天下,女可以寄天下。)

【校　　注】

① 今本十三章,帛书八十二章。

② 宠,尊宠、荣耀,并非只指恩宠。《说文》:“宠,尊居也。”《国语·楚语》下:“宠神其祖,以取威于民。”韦昭注:“宠,尊也。”同样,“辱”乃耻

辱、委曲、埋没之意。

③⑥⑧⑨⑬⑭ 惊、失、吾、及、爱、寄，皆古异体字，见《释文》。

④ 可，《说文》："何，……可声。""可"为"何"之同声假借。也可能是一种省写。

⑤这里似夺"若惊"二字，帛书、今本皆有，据补。

⑦⑪ 此两处有断简缺文，据帛本补。

⑩或，《广雅·释诂》一："或，有也。"

⑫ 厇，《正字通·厂部》："'厇'与'宅'通。《举要》、《孝经》'宅'作'厇'。"《说文》："宅，所托也。乇声。"因此，"厇"、"宅"、"托"同声假借。

⑮ 分章点，十分清楚。《释文》未标明。见《老子》图版乙8简。

【辨　　析】

此章与帛书、今本基本相同。只前面多了一个十分重要的"人"字。这一来就是一种泛指了。但一般人之"宠"、"辱"，也不过是区区小宠、小辱，但小宠、小辱也难免不惊。上层人物之宠之辱，可谓大矣，可以想像其非同寻常。

此章还必须与下面三十六章联系起来读。那里是指将"善建"、"善保"的原则，先修之自身，然后修之乡、邦、天下。这里的"贵为身"、"爱以身"，然后才是"为天下"、"寄天下"。两章的精神是一致的。鉴于拙著《帛书老子释析》对此章的【辨析】与【译文】有矛盾之处(因被误改)，因此有必要将其【辨析】抄录于后：

从"可以托天下"看，此章进言的对象只能是君上、圣者。

孔子对汲汲于名利之辈的患得患失说过这样的话："未得之，患得之；既得之，患失之；苟患失之，无所不用其极也。"一旦名利到手，就时时处于忧虑之中，唯恐失去。一旦有失去的

可能，就会“无所不用其极”，什么良心呀、道德呀、法呀，去它的！什么事都可能干得出来。如果可能，哪怕用一打错误与罪行来掩盖一个错误，也在所不惜。这是否是对“宠辱若惊”的发挥呢？由于孔子是对一般学子而言，而老子则是对可以“托天下”的君王、圣者而言，他是否也同常人一样患得患失、“宠辱若惊”呢？答案应该是肯定的。

庄子说：“圣人无名。”在他看来，有道的人，“举世誉之而不加劝，举世非之而不加沮，定乎内外之分，辨乎荣辱之境，斯已矣。”(《逍遥游》)不要说少数个别人的宠辱了。就是天下交口赞美，或怒目责斥，也不会因此增加快乐或沮丧半分。为什么呢？因为“惊”，无论是喜惊、怒惊、恐惊、虑惊都会伤阴伤阳伤身。“反伤人之形”，损性伤身，何苦乃尔？荣辱等虚名较之身体与生命，孰轻孰重？如果身体无存，失去生命，还谈什么荣辱？因此，宠辱轻于鸿毛，吾身重于泰山，虚名得看穿。连自己的生命、修养都不顾，而只求虚名的人，是不能将天下托付给他的。如果侯王能看透虚名，重视自己的生命与修养，岂不是减少许多违背自然逆人心的“有为”，从而也就减少许多为了争名斗气而带来的灾难。

黄老学派也鼓吹老子的上述思想：

《慎子·外篇》：“夫天下，至重物也，而不以害其身，又况它物乎？唯无以天下害其生者，可以托天下矣。”“道之真以持身，其余绪以为国家，其土苴(多余之物)以治天下。由此观之，帝王之功，圣人之余事也。”

《吕氏春秋·重己》：“吾生为吾有，而利我亦大矣。论其贵贱，爵为天子，不足以比焉；论其轻重，富有天下，不可以易之；论其安危，一曙失之，终身不复得。此三者，有道者之所慎也。”

严遵《道德真经指归》:“心为身主,身为国心。”

【订文与译意刍议】

人,宠辱若惊,贵大患若身。何谓宠辱若惊?宠为下也。得之若惊,失之若惊,是谓宠辱若惊。何谓贵大患若身?吾所以有大患者,为吾有身。及吾亡身,有何患?故贵为身于为天下,若可以托天下矣。爱以身为天下,若可以寄天下。

人呵!总是受到尊荣与耻辱,好像受到惊恐,把大忧大患看得如同生命。什么叫受到尊荣与耻辱,都好像受到惊恐?当然受到尊荣的惊恐要小些。得到尊荣会惊恐,失去尊荣也会惊恐,这就叫受到尊荣与耻辱,都像受到惊恐。何必要把大忧大患看得如同生命呢?我之所以感到有大的忧患,是因为我有这个生命。到了没有这个生命时,我还有什么忧患呢?所以先贵重自身然后去为了天下的人,好像才可以将天下托付给他。先爱护自己的身体然后去为了天下的人,好像才可以把天下的重任托付给他。

三十一

【图版与释文】乙一九、十简



上士昏（聞）道，堇（勤）能行於其中。中士昏（聞）道，



九

若昏（聞）若亡。下士昏（聞）道，大芖（笑）之。弗大九



芖（笑），不足以為道矣。是以建言



一〇

又（有）之：明道女（如）孛（曹），遲（夷）道□□□一〇道若退。

三十一①

【简·帛本之释文比较】

上士昏（闻）②道，堇（勤）③行于其中；中士昏（闻）道，若昏（闻）若亡；下士昏（闻）道，大笑④之，弗大笑，不足以为道矣。是以建言又（有）之：明道女（如）孛（悖）⑤，迟（夷）⑥道〔如类，进〕⑦道若退⑧。

（帛书：上士闻道，勤能行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之，弗笑，不足以为道。是以建言有之曰：明道如拂，进道如退，痍道如类。）

【校　　注】

① 今本四十一章前半部分，帛书四章。

② 昏，“闻”之借字。《说文》：“闻，知闻也。从耳，门声。”䎽，……古文从‘昏’。”朱骏声《通训定声》：“古文从‘昏’声。”可见，“昏”与“闻”古声相近，可以相假借。《释文》之注正确，但未加说明。

③ 堇，《说文》：“勤，劳也。从力，堇声。”“堇”、“勤”同声假借。《释文》读为“仅”，非也。

④ 笑,古异体字,见《释文》。

⑤ 孛,悖也、诗也。《说文》:"诗,乱也,孛声。"而"诗"通"悖",即违背、违反。《玉篇·心部》:"悖,逆也。"《国语·周语上》:"是以事行而不悖。"韦昭注:"悖,逆也。"《释文》注为"胥",不当。帛书此字为"费","费"通"拂",也是违背的意思。

⑥ 迟,《释文》注为"夷",但未说明理由。本书亦未查明原因,姑从之,但"夷"非平。《尔雅·释言》:"夷,伤也。"因此,"夷"乃"痍"之借字。

⑦ 缺文据帛书乙本补,但文句排列有所不同。

⑧ 无分章点。但从行文上看,到此已是一个停顿,当为独立之一章。详【辨析】。

【辨　　析】

此章只后三句排列有所不同,帛书、今本之排列显然比简本好些,这是因为后人的改造。

由于断简,《老子》图版乙第 12 简"道"字以后的文字全部缺失。所以单从这些文字看,似乎下面"上德如谷"至"天象无形",都是"建言有之曰"中之言。但从帛书看,并非如此。"上德如谷"之后各句,归结为"道褒无名",即道总是褒奖不求名的人。所以不是"建言"中之言,乃是另外一章之言。详下章及拙著《帛书老子释析》。

【订文与译意刍议】

上士闻道,勤行于其中;中士闻道,若闻若亡;下士闻道,大笑之,

上士听了道,努力并且善于行于其中;中士听了道,似懂非懂;下士听了道,大加嘲笑,不被嘲笑,就不足以成

弗大笑,不足以为道。是以建言有之:明道如悖,夷道如类,进道如退。

道。所以古来有这样的话:懂得道的好像违背道,践踏道的好像保卫道,接近道的好像背离道。

三十二

【图版与释文】乙一一、十二简



上悳（德）女（如）浴（谷），大白女（如）辱，



生（廣）悳（德）女（如）不足，建悳（德）女（如）□□



貞（真）女（如）愉。一一大方亡禺（隅），大器曼成，



大音祗聖（聲），天象亡坓（形），道……一二

三十二①

【简·帛本之释文比较】

上德②女(如)浴(谷)③,大白女(如)辱,广④德女(如)不足,建德女(如)〔输,质〕⑤贞(真)⑥女(如)愉(渝)⑦。大方亡禺(隅)⑧,大器曼(慢)⑨成,大音祗⑩圣(声)⑪。天象亡形⑫,道〔褒无名,夫唯道,善始且善成〕⑬。

(帛书:上德如谷,大白如辱,广德如不足,建德如媮,质真如输。大方无隅,大器晚成,大音希声,天象无形,道褒无名。夫唯道,善始且善成。)

【校　注】

① 今本四十一章后半部分,帛书五章。

②④⑫ 德、广、形,皆为古异体字,见《释文》。而"形"字之简文,又有别于前"长短之相形"之"形"。

③ 浴,《说文》:"浴,洒身也。……谷声。"同声假借,且古浴、谷通。

⑤ 缺文据帛书补。

⑥ 贞,与"真"同音假借。

⑦ 愉，《说文》“愉”、“渝”皆“俞声”。“愉，薄也。”“渝，变汙也。”因此，“愉”乃“渝”之同音假借，变坏了的意思。

⑧ 禺，《说文》：“隅，……禺声。”“禺”乃“隅”之同声假借，边角也。

⑨ 曼，《说文》：“慢，惰也。……曼声。一曰曼，不畏也。”因此，“曼”乃“慢”之省写或同音假借。非“晚”字。

⑩ 祇，《说文》：“祇，敬也。”非“希”或“稀”字。

⑪ 圣，与“声”同音假借。

⑫ 形，简文为“井”字下一“土”字。陷坑之意。此处似不顺。《释文》注为“形”。

⑬ 缺文据帛书补。另，此处因为断简，看不出有无分章符号。

【辨　析】

此章有三点异于帛书、今本，也优于、真于帛书、今本：(1)“大器慢成”非“晚成”。多少事，不能急，一急非坏事不可，何况“大器”？照《说文》的解释，“慢”有两种含义，一是“惰也”，二是“不畏”。前面我们是按快慢之慢说“慢成”，并不含有懒惰的意思。相反，它又有不畏困难险阻、坚韧不拔之含义。当然，不急于求成，是“慢成”之主要含义。(2)“大音祇声”非“稀声”。“祇”，敬也，庄重之语。重要的话，伟大的声音，可谓“大音”吧？但它不可能多，多了也就滥而不敬了，恐怕变得不庄重、不重要、不伟大了。敬重大音，这是否是“行不言之教”的另一种补充？(3)“天象亡形”不是“大象无形”。过去对帛书乙本的“天象无形”，认为“天”乃“大”字之误。楚简本证明乙本之“天”字正确无误。问题出在“亡”字上。“亡”非“无”，“亡”乃隐蔽、变化之意。“出亡”在外的人，不仅隐蔽，而且常常变化。天象不也是隐蔽的、经常变化的吗？同样，“大方亡隅”较之“无隅”，也要好得多。

可见，楚简《老子》也可决千古《老子》之疑案。

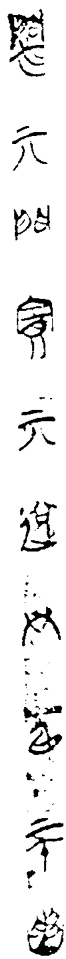
【订文与译意刍议】

上德如谷，大白如辱，广德如不足，建德如输，质真如渝。大方亡隅，大器慢成，大音祗声。天象亡形，道褒无名。夫唯道，善始且善成。

德行高尚，虚怀若谷；洁白光彩，好似卑辱；恩德广布，好似不足；建立功德，好似怠惰；质朴纯真，好似混浊。方方正正，隐去棱角；大才大器，绝非速成；伟大之音，珍贵其声。天象隐蔽，常变其形；道总是褒奖不求名的人。只有像道那样〔安于无名〕，才有良好的开端和良好的结局。

三十三

【图版与释文】乙一一十三简





閟（閉）其門，賽（塞）其逆（兑），終身不孟。

啟其逆（兑），賽其事，終身不逨。

三十三①

【简·帛本之释文比较】

閟(闭)②其门,赛(塞)③其⿺辶兑(兑)④,终身不丞(危)⑤。启其⿺辶兑(兑),赛⑥其事,终身不逨(救)⑦■⑧。

(帛书:塞其兑,闭其门,终身不勤。后其兑,济其事,终身不棘,见小曰明,守柔曰强。用其光,复归其明。毋遗身殃,是谓袭常。)

【校　　注】

① 今本五十二章后半部分,帛书二十四章。

② 閟,"闭"之古体字。《说文》:"閟,闭门也。从门,必声。"

③ 赛,《说文新附》:"赛,报也。从贝,塞省声。""赛"、"塞"同音假借。

④ ⿺辶兑,古"税"字。《说文》:"税,租也。……兑声。"因此,"⿺辶兑"乃"兑"之同音假借字。《说文》:"兑,说也。"

⑤ 丞,何字?何义?《释文》未作解释,字书也查不出。"丞",也许后来发展为"㞼",《康熙字典》谓:"古文作'危'。"山顶上舞矛,可见其危。

⑥ 赛,非"塞"之借字,乃本字。

⑦ 逨,《玉篇·之部》:"逨,救也。"

⑧ 分章点,《释文》已标出。

【辨　析】

不是说要“绝智弃辨”吗?不是说“学者日益,为道者日损”,因而要“绝学无忧”吗?这就是老聃最早设计的如何对待智者、学者、辩者的方略。帛书、今本对此章虽然有发展、有改造,克服对智者、学者只排斥不利用的毛病,但文句变得含糊其词了。因而整个对待智者的方略,也都不如楚简《老子》清楚。所以过去的译文也说得有些含糊,简本将能帮助我们说清楚。

【订文与译意刍议】

闭其门,塞其兑,终身不危。启其兑,赛其事,终身不救。

关上私学的大门,堵塞他们的交往,终生不会出现危险。开放他们的交往,鼓励他们从事竞赛,终身不可救药。

三十四

【图版与释文】乙一一十四简



大戍若一三夬（缺），其甬（用）不幣（敝）。大浧（盈）



若中（盅），其甬（用）不穿（穷）。大攷（巧）若仙（拙）。



大戍若詘，大植（直）一四若屈。■

三十四[1]

【简·帛本之释文比较】

大成若夬(缺)[2],其甬(用)[3]不币(敝)[4]■。大浧(盈)[5]若中(盅)[6],其甬(用)不穷■。大攷(巧)[7]若仙(拙)[8]■,大成若诎■,大植(直)[9]若屈■[10]。

(帛书:大成若缺,其用不弊。大盈若盅,其用不窘。大直如屈,大巧如拙,大赢如绌。)

【校　注】

① 今本四十五章前半部分,帛书十一章。

② 夬,通缺。《睡虎地秦墓竹简·秦律十八种·置吏律》:"其有死亡及故有夬者,为补之……""夬"通"缺"之例。但也或许仅是省写。

③④⑤⑥⑨ 甬、用,币、弊,浧、盈,中、盅,植、直,皆同音假借。

⑦ 攷,古通"巧"。

⑧ 仙,《集韵·术韵》:"短貌。"当为"拙"之借字。

⑩ 此分章点为《释文》所标明。而上面还有四个分章点或断句符号。见《老子》图版乙15简。

【辨　　析】

与帛书比，此章无“大赢如绌”——“最丰裕的却似欠缺的”句。与今本比，不仅无上句，而且无“大辩若讷”句。但是简本多了一句帛书、今本所没有的“大成若诎”——“最成功的看似言语迟钝的”。“辩于心却诎于口”。居然出现了两句“大成”，一是“若缺”，一是“若诎”。恐怕不是抄写之误吧？老聃之世，已先后出现了拓地千里、并国数十的侯国。但他们总是好景不长，“其兴也勃，其亡也忽”。这里有个通病：即没有看到大成功也必定存在着种种缺陷。而且“大成”之后，总是伴随着自己与凑趣人的大吹大捧，自我标榜，自我陶醉，自以为是，拒谏饰非，忘乎所以。所以后来帛本有了“吹者不立”——“吹嘘的人站不住”的话，以及不自伐、不自矜、不自见、不自是的倡导。

另外，此章的分章点颇耐人寻味。最后一个是分章点，这毫无疑问。一、它不与下文相属；二、它为整理者标明于《释文》。拙著《帛书老子释析》就是这样分章的。但前面四个略小的分章符号（见《老子》图版乙13、14简）是不是分章点？也是很有可能的。起码今天的行文，应该分行。

【订文与译意刍议】

大成若缺，其用不弊。大盈若盅，其用不穷。大巧若拙，大成若诎，大

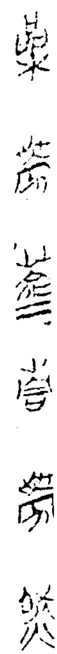
最成功的，也像有缺陷的，它的作用才不致产生弊端。丰满充盈的，就像细小有限的，它的作用才不致穷

直若屈。

尽。最灵巧的，看似笨拙的；最成功的，看似言语迟钝的；最正直的，看似弯曲的。

三十五

【图版与释文】乙——十五简



喿（燥）勳（勝）蒼（滄），青（清）勳（勝）然（熱）。



清清（静）為天下定（正）。

三十五①

【简·帛本之释文比较】

喿(噪)②胜③苍④,青⑤胜然(燃)⑥,清清(靖)⑦为天下定⑧。

(帛书:趮胜寒,静胜炅,清静可以为天下正。)

【校　　注】

① 今本四十五章后半部分,帛书十二章。

② 喿,"噪"之古体字。《说文》:"喿,鸟群鸣也。"后来"噪"取代了"喿"。

③ 胜,古异体字,见《释文》。

④ 苍,可以是"沧"之同音假借。但此处是本字,与"噪"对文。意为喧闹胜过苍凉。

⑤ 青,可能是"靓"之省写,而"靓"通"静"。但此处是本字,与"燃"对文。意为青葱胜过燃烧。

⑥ 然,不通"热"。《说文》:"然,烧也。从火,……"可见"然"与"燃"古通。帛书甲本此字作"炅",《说文》:"炅,见也。从火,日也。"说明简本、帛书最为接近。

⑦ 第二个“清”字,乃“靖”之同音假借。《说文》:“清,……青声。”“靖,立竫也。从立,青声。”段玉裁注:“谓立容安竫(静)也。”所谓“竫”,段玉裁说:“凡安静之字宜作‘竫’,‘静’其假借字也。”同时,“靖”、“竫”还有安定、平定、治理、善……等含义。傅奕本即作“清靖”。因此,第二个“清”字乃“靖”之借字。《释文》注为“静”,尚不达意。清靖,清淡、安静也。同时,简文此句比帛书、今本少“可以”两字。

⑧ 此处无分章符号,但与下文无关,当自为一章。

【辨　　析】

此章仅仅十二个字,照帛书、今本框套注释似无不可。但简本除比帛书、今本少了两字(“可以”)之外,还有六个字异于帛书、今本,这就不得不慎重比较注释了。“喿胜苍”与“燥胜寒”就有两字不同。而“青胜燃”与“静胜热”又有两字不同。“燃”,烧也。燃烧自然会热,但“热”能等同于燃烧吗?这里不是仅指日常生活,而包括社会。社会的“热”与社会的“燃烧”,恐怕是不同的。除上述四个字外,第五个字即是“清静”与“清靖”的差别。“清靖”者,清淡、清净、安静也,较之“清静”于义为长。第六个字即是“定”与“正”的差别。虽然“定”可以释之为“正”(《字汇·宀部》:“定,正也”),但它是审正、订正的意思。《韩非子·显学》:“孔墨不可复生,将谁定世之学乎?”而“定”作为本字,则是安定、镇静、宁静的意思。岂可于此注“定”为“正”?照此翻译此章,又会是另一番景象。

帛书的文字及其译意是这样的:

趮胜寒,	疾速运动能战胜寒冷,
静胜炅(热),	平静能克服炎热,
清静可以为天下正。	清静可以主持天下之政。

而照简本上述文字,其译意则是:

噪胜苍,	虫鸟喧闹胜过满目苍凉,
青胜燃,	青青葱葱胜过房舍田野燃烧,
清靖为天下定。	清淡安静为了天下安定。

两相比较,后者的意境深度,显然超过前者。形象地表达了老聃反对战乱,渴望统治阶层清淡平静。帛书、今本下面接着的文字就是"……天下无道,戎马生于郊"的文句,看来是顺此思路发展而来的。

由此可见,如果简本乃《老子》之节选本,它能边节选、边改写吗?显然改写在后。而这种改写,未必尽符古意。

【订文与译意刍议】

【辨析】中已有,此处从略。

三十六

【图版与释文】 乙一五、十六、十七、十八简



一五

善建者不拔，善休者一五不兑（脱），

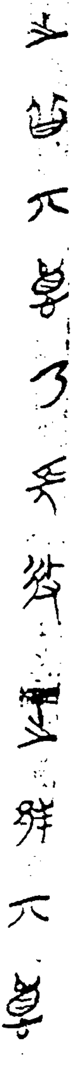


子孫以其祭祀不屯。攸（修）之身，其恴（德）



一六

乃貞（真）。攸（修）之豕（家），其恴（德）又（有）舍（餘）。攸（修）



之向（鄉），其恴（德）乃長。攸（修）之邦，其恴（德）



一七

乃奉（豐）。攸（修）之天下□□□□□□□ 一七



彖（家），以向（鄉）觀向（鄉），以邦觀邦，以天下



一八

觀天下。虛（吾）可（何）以智（知）天□□□□□ 一八

三十六[1]

【简·帛本之释文比较】

善建者不拔,善保[2]者不兑(脱)[3],子孙以其祭祀不屯(顿)[4]。攸(修)[5]之身,其德[6]乃贞(真)[7];攸(修)之家[8],其德又(有)舍[9];攸(修)之向(乡)[10],其德乃长;攸(修)之邦,其德乃奉(丰)[11];攸(修)之天〔下,其德乃溥。以家观〕家[12],以向(乡)观向(乡),以邦观邦,以天下观天下。吾[13]可(何)以智(知)〔天下之然,以此〕[14]。

(帛书:善建者不拔,善抱者不脱,子孙以祭祀不绝。修之身,其德乃真,修之家,其德有余,修之乡,其德乃长。修之邦,其德乃丰,修之天下,其德乃溥。以身观身,以家观家,以乡观乡,以邦观邦,以天下观天下,吾何以知天下之然,以此。)

【校　注】

① 今本五十四章,帛书二十六章。

②⑥⑧⑬ 保、德、家、吾,皆古异体字,见《释文》。

③ 兑,《说文》:"脱,……兑声。"因此,"兑"乃"脱"之借假或省写。

④　屯,《说文》:“屯,难也。”但此处可能是“顿”之同音假借字。《说文》:“顿,……屯声。”

⑤　攸,《说文》:“修,饰也。……攸声。”因此,“攸”乃“修”之同音假借字,但也或许是省写。

⑦　贞,与“真”同音假借。

⑨　舍,不通余,而通捨。此字例甚多。但此处当为本字。《说文》:“舍,市居曰舍。”舍,处所、住宅、归宿、安身立命之处也。较之释为“余”,于义为长。

⑩　向,《集韵·漾韵》:“乡,面也,或作‘向’。”因此,“乡”、“向”古通。

⑪　奉,《说文》:“奉,……丰声。”“奉”、“丰”同音假借。

⑫　缺文据帛书补。但根据《释文》标明之空格及注中之言,尚夺“以身观身”句。

⑭　因断简看不出分章点。但可以肯定有分章点。

【辨　　析】

此章不同于帛书、今本的只有两小点:一是“子孙以其祭祀不顿”,帛书、今本作“不绝”。“不停顿”与“不绝”意虽近,但是否应有轻重之分?同时也可以看出时代的差别。二是“修之家,其德有舍”,有个处所也。帛书、今本文饰为“有余”,这与“乃丰”岂不有点同义反复?所以,这种改造不见得高明。

其他完全同于帛书、今本。儒家有他们的“修齐治平”,老聃是否也有自己的“修齐治平”呢?有,说穿了只有四个字:“不拔”、“不脱”。这与兵家的思想相通。《孙子兵法·计篇》曰:“先为不可胜,以待敌之可胜。不可胜在己,可胜在敌。”即首先要立于不败之地,首先要致力于自身“不可胜”的努力。同样,为人为政治国也有“先为不可胜”的问题,也得先站在不败

的基础上，这就是“善建者不拔，善抱者不脱，子孙以其祭祀不顿”。因为老聃时的国家，是一姓一族以宗法血缘关系为基础的国家，子孙祭祀不停顿，就不只是子孙继嗣的问题，而是国之不亡的问题。国家不亡，就必须首先解决“不拔”、“不脱”的问题。首先是国君“不拔”、“不脱”之建。如果国君多灾多病、性情乖僻、自身难保，谈何为政治国、保（抱）持国家？其次是国君家庭、宗室的“不拔”、“不脱”之建。如果“妻为敌国，妾为大寇”，宗室谋图篡逆，也难谈侯国之“不拔”、“不脱”了。所以老聃说“善建”、“善抱”的原则是：首先要修之于身、于家、于乡，然后修之于国、于天下。如果“治国者不先为不可夺，以待敌之可夺，却去趋天下之利，忘修王之道，身犹难保，何尺地之有”？对于国君如此，对于臣民也同样适用。如果这样办，那么你的德性就会纯真无伪，进而你的家族也会有其归宿，国家就会富强，普天之下惠莫大焉。在老聃看来，仁义礼智爱种种修齐治平的大道理虽然动听，但往往是虚伪的、不切实际的，不一定是善建善抱的。庄子说：“仁可为也，义可亏也，礼相伪也。”因此它无利于善建善抱，甚至有害于善建善抱。对于一个人、一个家，乃至国家天下，重要的是“不拔”、“不脱”，立于不败，这才是实实在在的。春秋后期，亡国相继，杀君不绝，对于统治阶层来说，最迫切、最根本的问题是“子孙祭祀不顿”。先从个人的“不拔”、“不脱”做起，然后再扩展到齐家治国平天下。什么是“德”？这即是德。韩非说：“德者，得身也。”“德者，内也；得者，外也。”（《解老》）这真是再实在不过了。

【订文与译意刍议】

善建者不拔，善保者不脱，子孙以祭祀不顿。修之身，其德乃真；修之家，其德有舍；修之乡，其德乃长；修之邦，其德乃丰；修之天下，其德乃溥。〔故以身观身〕，以家观家，以乡观乡，以邦观邦，以天下观天下。吾何以知天下之然？以此。

善于建立的就拔除不了，善于抱持的就不会脱落，因而其子子孙孙的祭祀不会停顿。〔将此善建、善抱之理〕修之于自身，他的德就真实；修治于家族，他的德就有了归宿；修治于乡里，他的德就会扩大；修治于国家，他的德就会使民富国强；修治于天下，他的德就普惠天下。所以，从个人是否善建善抱来观察这个人，从家族是否善建善抱来观察这个家族，从乡里是否善建善抱来观察这个乡，从国家是否善建善抱来观察这个国家，从天下是否善建善抱来观察这个天下。我是怎么知道天下的是与非呢？就是采用这个办法。

丙(附 录)

篇名说明同“甲(上篇)”之说明。

楚简《老子》“丙”组共14枚竹简,包含今本4个章的部分或全部内容。其中1—3、4—5、6—10、11—14简之文句前后相衔接,因此原《释文》将其排列为四组。这里照《释文》之排列编以章序,承接乙组之章次。与“甲”重复之章已移至“甲”相应之章,以资比较。

三十七

【图版与释文】丙一、二、三简



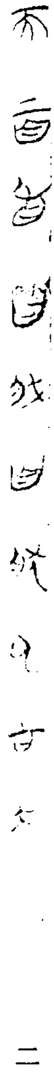
大上下智（知）又（有）之，其即（次）新（親）譽之，



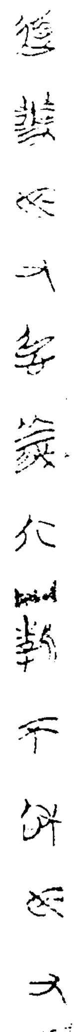
其既（即（次））恨（畏）之，其即（次）柔（侮）之。信不足，安



（有）不信。猷（猶）唐（乎）其貴言也。成事述（遂）社（功），



而百眚（姓）曰我自肰（然）也。古（故）大二



道弢(廢)，安有悬又(仁)義。六新(親)不和，安有



孝𢡰(慈)。邦豪(家)緍(昏)□[安]又(有)正臣。三

三十七[1]

【简·帛本之释文比较】

大(太)[2]上下智[3]。又(佑)[4]之其即[5],新(亲)[6]誉之其既(即)[7],畏之其即。侮[8]之。信不足,安又(有)不信。犹[9]乎,其贵言也。成事述[10]功[11],而百姓[12]曰我自然[13]也。古(故)[14]大道废[15],安有仁[16]义;〔智快出,安有大伪〕[17];六亲不和,安有孝慈[18];邦家[19]昏[20]〔乱[21],安〕[21]又(有)正臣■[22]。

(帛书:太上下知有之,其次亲誉之,其次畏之,其下侮之。信不足,案有不信。犹呵,其贵言也。成功遂事,而百姓曰我自然。故大道废,案有仁义,智快出,案有大伪,六亲不和,案有孝慈,邦家昏乱,案有贞臣。)

【校　　注】

① 今本十七、十八两章,帛书八十六、八十七章。

② 大,古通太。

③ 智,乃本字。《释文》注为“知”,乃框套今本,非也。而且断句也因袭今本,没有注意简本文字和分章的变化。详《楚简老子道论主题》。

④　又，通有，又通宥、通佑。佑者，富也。通观全章，此处乃“佑之”。《释文》注为“有”，乃框套今本也。

⑤　即，乃本字。《释文》注为“次”，差之远矣，音义皆不近。《说文》：“即，即食也。”林义光《文源》：“即，就也。……像人就食之形。”另外，“即”还有接近、迎合之意。

⑥　新，通亲。清朱骏声《说文通训定声·坤部》：“新，假借为‘亲’。”

⑦　既，乃“即”之音同而误。

⑧⑨⑪⑫⑬⑮⑯⑱⑲⑳　侮、犹、功、姓、然、废、仁、慈、家、昏，皆为古异体字，见《释文》。

⑩　述，不通遂。《释文》注为“遂”，不当。《说文》：“述，循也。……术声。”“遂，亡也。……豢声。”“述”与“遂”音义皆不近。述，申述，表达事情的经过和结果。

⑭　古，《说文》：“古，故也。”此“故”字今本无，帛书有。

⑰　缺文据帛书、今本补。

㉑　“乱”、“安”字，字据帛书甲本补。

㉒　分章符号，见《老子》图版丙3简。

【辨　　析】

本书第一部分的《楚简老子“绝智弃辩”思想及其发展演变》一文，对此章已作了详细分析，这里为避免重复，从略。

【订文与译意刍议】

太上下智。佑之其即，亲誉之其即，畏之其即。侮之。信不足，安有

最好是降低智者的声望。福佑他们，他们就会接近你，就食于你；亲近和赞誉他们，他们更会迎合就食于你；

不信。犹乎，其贵言也。成事述功，而百姓曰我自然也。故大道废，安有仁义；智快出，安有大伪；六亲不和，安有孝慈；邦家昏乱，安有正臣。

他们畏惧你，也会设法接近你。要看不起他们。诚信不足，于是才有不信任。犹犹豫豫呵，使他们慎贵其言。事遂功成，这样百姓才能说我遵顺自然。所以说，大道废弃，于是才有了仁义；智者们迅速出况，于是才产生大诈大伪；六亲不和，于是有了孝慈；国家昏乱，于是有了忠正之臣。

三十八

【图版与释文】丙一—四简



執大象，天下往。往而不害，安坪（平）大。

三十八[①]

【简·帛本之释文比较】

埶[②](势)大象,天下往,往而不害,安坪[③]大(太)[④]。
(帛本:执大象,天下往,往而不害,安平大。)

【校　　注】

① 今本三十五章,帛书一百零九章。

② 埶,《释文》作“执”。裘锡圭说:“此句首字实为‘埶’,当读为‘设’,各本作‘执’,恐误。别有说。”(《郭店楚墓竹简》)查《老子》图版丙4简,此字不但有误,且为大误。很巧,第11简有两个“执”字:“执之者失之”,“无执故无失”。认真比较,两处字形相近,只差左下方出头与不出头。在此章不是“执”,而是“埶”,裘说是。只是不能读为“设”。“埶”者,古“势”字,指权力、权势、力量、威力也。清段玉裁《说文解字注》:“《说文》无‘势’字,盖古用‘埶’为之。”竹简《孙子兵法·埶》:“勇怯,埶也。”“善战者,求之以埶。”《荀子·解蔽》:“申子蔽于埶而不知知。”《史记》、《汉书》“势”亦多作“埶”。另《说文新附》:“势,盛力,权也。从力,埶声。”

③ 坪,《说文》:“地坪也。……‘平’亦声。”“坪”可能是同音假借。但此处乃本字,大地平坦也。

④ 此处无分章点。但根据文义及帛书甲本有一个小点看，乃为单独之章。

【辨　析】

一字之差，或两字之差，使这十三字之章的文义，糊涂了两千多年，简本终于使此千古奇案得以破释。帛书、今本此章首句是“执大象”，有人说是“执守大道”或“掌握了大道”，又有人说是“掌握了那伟大的形象”……。但是简本作“埶大象”，帛书、今本作“执”，是由于古字形相近而误。由于先秦无“势”字，“埶”即“势”也。“势”是什么？盛大的威势、权力、声势也。只要谁掌握了控制着盛大的权势声势，谁就是伟大的强大的。天下自然会归顺。归顺不受伤害，皆大喜欢，大地就会平坦（坪）、安定、通泰。为什么说大地平坦安定呢？简文为“坪”，非帛书、今本之“平”，而且简文之“坪”字，是“平”在上“土”在下，望文思义，大地平坦也。

法、术、势中势的倡导者，一直认定为慎到，这当然不错。但追溯其源，老聃是其祖也。难道不是这样吗？

【订文与译意刍议】

势大象，天下往，往而不害，安坪太。

盛大权势威力的形象，能使天下的人归附，归附而不受到伤害，大地安定平坦通泰。

三十九

【图版与释文】 丙——四、五简



樂與餌，佔（過）客止。古（故）道□□□，四



淡可（呵）其無味也。視之不足見，



聖（聽）之不足聞（聞），而不可既也。五

三十九[1]

【简·帛本之释文比较】

乐与饵,过[2]客止。古[3]道〔之出言〕[4],淡可(呵),其无未(味)也。视之不足见,圣(听)[5]之不足闻[6],而不可既[7]也▬[8]。

(帛书:乐与饵,过客止,故道之出言也,淡呵,其无味也。视之不足见,听之不足闻,用之不可既也。)

【校　　注】

① 今本三十五章后半部分,帛书一百一十章。

②⑥ 过、闻,乃古异体字,见《释文》。

③ 古,乃本字。“故”字为帛书之文字,今本无“古”亦无“故”。由于“古”、“故”通,所以从帛书起,就误读了此字。因为它与上文并无承转关系,所以“古道”方文通理顺。

④ 缺文据帛书补。

⑤ 圣,听也。李孝定《甲骨文字集解》:“‘圣’之甲骨文像人上着大耳,从口会意。‘听’、‘声’、‘圣’三字同源。”加之帛书、今本皆为“听”,故“圣”为“听”之借字。

⑦ 既，完尽。《广雅·释诂一》："既，尽也。"

⑧ 很明显的分章点，见《老子》图版丙5简。

【辨　　析】

这一章通俗近似口语。从文义上看，这几句应该独立成章。而且帛书甲本"乐"字上有一小勾，很像分章符号，也是一个侧证。

这是对道体的简单和形象地描述。如果今天我们说：经济规律，政治法则，是看不见、听不到、摸不着的，而它的作用是无穷尽的。不也是可以的吗？

"而不可既也"，前面当脱"用之"二字。帛书、今本有。

【订文与译意刍议】

乐与饵，过客止。古道之出言，淡呵，其无味也。视之不足见，听之不足闻，〔用之〕而不可既也。

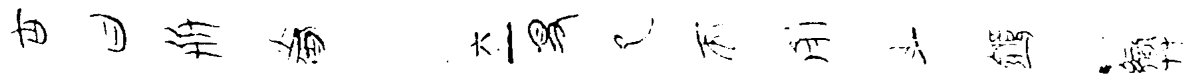
动听的音乐与美味的食物，能吸引过往行人停留止步。对古时大道的评论，平平淡淡呵！它是那样无滋无味。看它，看不见它的形迹，听它，听不到它的声音，它的作用却是无穷尽的。

四十

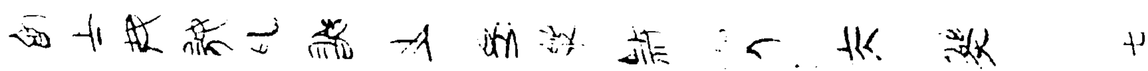
【图版与释文】 丙一六、七、八、九、十简



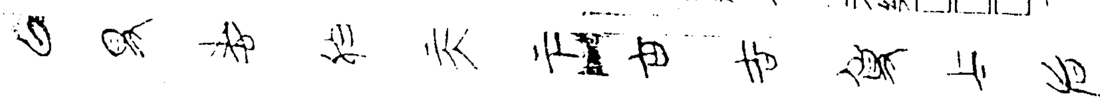
君子居則貴左，甬（用）兵則貴右。



古（故）曰兵者□□□□□□六得已而甬（用）之。銛纕



為上，弗媺（美）也。㪟（美）之，是樂殺人。夫樂□□□七



以得志於天下。古（故）吉事上左，



喪事上右。是以下（偏）牆（將）八



軍居左，上牆（將）軍居右，言以喪



豊（禮）居之也。古（故）殺□□，九則以依（哀）悲



位（莅）之；戰勑（勝）則以喪豊（禮）居之。

四十[1]

【简·帛本之释文比较】

君子居则贵左,甬(用)兵则贵右。古(故)曰兵者〔非君子之器,不〕[2]得已而用甬(用)之。銛[3]袭[4]为上。弗美[5]也。美之,是乐杀人。夫乐〔杀人,不可〕[6]得志于天下。古(故)吉事上左,丧事上右。是以卞(偏)[7]将[8]军居左,上将军居右,言以丧礼居之也。古(故)〔杀人众〕[9],则以哀[10]悲位(莅)[11]之;战胜[12],则以丧礼[13]居之[14]。

(帛书:夫兵者,不祥之器也,物或恶之,故有欲者弗居。君子居则贵左,用兵则贵右,故兵者,非君子之器也。兵者不祥之器也,不得已而用之。铦袭为上。勿美也。若美之,是乐杀人也。夫乐杀人,不可以得志于天下矣。是以吉事上左,丧事上右。是以偏将军居左,上将军居右,言以丧礼居之也。杀人众,以悲哀莅之;战胜,以丧礼处之。)

【校　　注】

① 今本三十一章,帛书一百零五章。

②⑥⑨ 缺文均据帛书补。

③ 銛，利器，锋利。《墨子·亲士》："今有五锥，此其銛。"《广雅·释诂》二："銛，利也。"

④ 袭，乃古体字，见《释文》。《左传·庄公二十九年》："凡师，有钟鼓曰伐，无曰侵，轻曰袭"。因此，"袭"指轻装突然袭击也。

⑤⑧⑩⑫⑬ 美、将、哀、胜、礼，均为古异体字，见《释文》。

⑦ 卞，与"偏"音近假借。

⑪ 位，"莅"之假借字。《广雅·释言》："位，莅也。"王念孙《疏证》："古者'位'、'莅'、'立'三字同声而通用。"

⑭ 分章点不清。但下面还有七字的空格，等于分章点。见《老子》图版丙10简。

【辨　析】

楚简本此章的春秋时代标记与帛书的战国时代标记，似乎都很明显。楚简本只有一次提到"故曰兵者非君子之器"，而帛书不仅肯定了这一点，而且一开头就提出："夫兵者不祥之器也，物或恶之。"甚至后面又再一次重复"兵者不祥之器"。如此重复之句，在《老子》是绝无仅有的。从"非君子之器"到"不祥之器"，是认识上的一大提高。这是否反映了战国时期战争的频繁、规模、持续时间已经大大异于春秋时代了呢?《左传》襄公二十七年："兵，民之贼也，财用之蠹，小国之大灾也。"这已经够厉害的话，也只提到"贼"、"蠹"、"灾"，正像简本只提到"非君子之器"一样，还没有提高到"不祥之器"的高度。"器"固然可以理解为手段、工具，如"君子之器"的"器"。而"不祥之器"是不是已经意味着不祥的权力、不祥的政权?《易·序卦》："革物者，莫若鼎，故受之以《鼎》。主器者非若长子，故受之以《震》。"所以"器"又是政权、权力、君器之谓。兵，或者准确地说战争，不仅对人民是种贼、灾，而且对于

政权、侯王也并非不分时间、地点、条件，放之四海、用之各国而皆准的“祥物”，它往往也会导致专横，甚至立即败亡。战国初，晋有六卿，论实力，智氏最强。但却于公元前453年亡于韩、魏、赵，就是因为太骄横、滥用兵。这件典型大事，可能老聃已经无法知道，但太史儋却十分清楚。类似史例还有很多。是否因此把“非君子之器”的认识，提高了一步到“不祥之器”了呢？用今天的话说，“枪杆子出政权”，出一切东西。这是真理，但只是真理的一个方面。枪杆子也出专横，出败亡，这是真理的另一方面。希特勒、法西斯、蒋介石就证实了这另一面。老聃、太史儋似乎只强调这后一面，也许是失之片面的吧？《文子·道德》似乎弥补了另一面：“用兵者五：有义兵、有应兵、有忿兵、有贪兵、有骄兵。诛暴救弱，谓之义；敌来加己，不得已而用之，谓之应；争小故不胜其心，谓之忿；利人土地，欲人财货，谓之贪；恃其国家之大，矜其人民之众，欲见贤于敌国者，谓之骄。义兵王，应兵胜，忿兵败，贪兵死，骄兵灭，此天道也！”但是如果缺乏某种机制与制约，“义兵”、“应兵”也会转化为“忿兵”、“贪兵”、“骄兵”，以至于变成“不祥之器”的。也许，这也是老聃、太史儋所曾想到的吧？

【订文与译意刍议】

君子居则贵左，用兵则贵右。故兵者非君子之器，不得已而用之。銛袭为上。弗美也。美之，是乐杀人。夫乐杀

君子在平时以左方为贵，用兵时以右方为贵。所以用兵打仗不应成为君子的工具，只有到迫不得已时才使用它。并且最好是锋利地、轻装地突然袭击。不敢喜爱用兵打仗。喜爱它，就是以杀人为

人,不可得志于天下。故吉事尚左,丧事尚右。是以偏将军居左,上将军居右,言以丧礼居之也。故杀人众,以悲哀莅之;战胜,以丧礼居之。

乐了。凡是以杀人为乐的人,就不可能得志于天下。所以吉利的事以左边为贵,凶丧的事以右边为贵。所以偏将军位于左边;主杀的上将军位于右边。这就是说,要以凶丧的礼仪来对待用兵打仗。战争中杀人众多,要用悲痛来凭吊死者;打了胜仗,要用丧礼来纪念死者。

后　记

照理说，极为平庸驽钝之我，本不该啃这硬骨头：古老而高深的学问。但是由于啃马王堆汉墓帛书《老子》二十多年，平庸的人也会摸索出一些门道和经验的吧？可谓愚者千虑，未必没有一得。去年遍求大城市之朋友代购楚简《老子》，无获。后来终于承北京杨春宜先生代购得一本《郭店楚墓竹简》，福州市黄友敬先生也寄来这本书的全部复印本。这事深深感动了我，将铭记终生。一看价钱，360元还不算邮费等。猛生一想，有谁能将其中楚简《老子》注译为可读性强的东西，推向市场，利人利己利出版社，岂不善哉！但细读之后，发觉这个工程意义重大，它会引发对老子其人其书的再认识。同时工程量也不小，于是停止了手头其他工作，全力以赴。我们的儿女全都在厦门工作，6年来老伴第一次去探视，为了给我腾时间，匆匆结束探视旅游，回黔帮助我。我先后写出了10篇论文，并逐章逐字作了校注。蒙《文献》、《哲学研究》、《中国文化研究》、《复旦学报》、《学术月刊》以及台湾《历史月刊》的编审赏识，一些文章先后发表或转载。5月底成书后，部分文章寄李学勤教授指正。11月，华中师大熊铁基教授慷慨地借给我一批书籍资料，四川大学魏启鹏教授馈赠其大作《楚简老子柬释》使我了解了大陆、台湾对楚简的研究现状，所以才能写出《重写老子其人　重释老子其书》。终于在12月中完成了这本

小册子。面对此书，不得不使我由衷地感谢上述诸先生。古文字学家、中国社科院历史所所长李学勤先生，在百忙中阅看许多篇拙文，概允作序。福州黄友敬先生多次无私而及时地借给我书籍、资料，这些使我感激不尽。当然我还要感谢相濡以沫、患难与共的妻子颜扫云，长子尹彦，他们尽其所能帮助我，没有社会与家庭的支持，将会一事无成。

尹振环

写于1999年12月12日

此书在贵州省委党校书记黄汉林、副校长韩卫东的推动、安排下，申报了2000年国家社会科学基金项目课题，幸获批准立项。我应对这种安排表示感谢，同时更应感谢评委的公正无私。如果对边远省份的无名小卒，不一视同仁，不一把尺子，是休想过关获得评委通过的。所以我对评委、尤其是素不相识的初审评委，感恩戴德。同时也要感谢中华书局薛有红先生的推荐。在书稿即将呈交付排之际，再写几句，谨志谢忱。

另外，此书论文部分，分别写来，有所重叠，这次没有打乱重写，所以不便删改，还祈见谅。另错误、疏漏必所难免，如蒙垂教，自是求之不得、感激之至的事。

2000年7月14日



楚简老子辨析

责任编辑：薛有红
封面设计：王铭基

ISBN 7-101-02817-9
9 787101 028171 >
定价：19.00元